THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870–1889.

Presented to the University of Michigan.

Digitized by Google

B
2949
.R4
B3

Digitized by Google

Digitized by Google

G. S. Morris
Feb. 4, 1882

Die Posaune

des

jüngsten Gerichts

über

61700

Hegel

den

Atheisten und Antichristen.

Bauer, Bruno, 1809-1882

Ein

Ultimatum.

Leipzig:
Otto Wigand.
1841.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

Vorrede.

Eingang.

I. Das religiöse Verhältniß als Substantialitäts-Verhältniß.

II. Das Gespenst des Weltgeistes.

III. Hegel's Haß gegen Gott.

IV. Haß gegen das Bestehende.

V. Bewunderung der Franzosen und Verachtung gegen die Deutschen.

VI. Zerstörung der Religion.

VII. Haß gegen das Judenthum.

VIII. Vorliebe für die Griechen.

IX. Haß gegen die Kirche.

X. Verachtung der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte.

XI. Die Religion als Product des Selbstbewußtseyns.

XII. Auflösung des Christenthums.

XIII. Haß gegen gründliche Gelehrsamkeit und das Latein-Schreiben.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

„Es ist Zeit, daß anfange das Gericht an dem Hause Gottes*),“ die Bösen schmähen und verlästern den Namen Gottes**), sie nehmen Ueberhand und es ist nahe daran, daß sie den heiligen Tempel selbst verunreinigen***), nämlich den Tempel, welcher auferbaut ist aus den lebendigen Gefäßen, von denen Gott sagt: „ich will in ihnen wohnen†).“

Es reget sich schon bereits die Bosheit „des Widerwärtigen, der da sich überhebet über Alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also, daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt sich vor, er sey Gott††).“ Die Bosheit gehört nicht mehr nur dem Bösen an, sie ergreift auch die Gläubigen und es ist die Zeit gekommen, von welcher der Geist „deutlich gesaget hat, daß etliche werden abtreten vom Glauben und anhangen den verführerischen Geistern und Lehren der Teufel†††).“

Diese Gefahr der „letzten Zeiten,“ die offenbar herangekommen sind und jedem Wohlgesinnten die Pflicht auflegen, daß er muthig und unerschrocken Zeugniß ablege von der Kraft und Wahrheit des Glaubens, diese Gefahr hat uns bewogen, rücksichtslos aufzutreten und die Bollwerke des Bösen anzugreifen.

---

*) 1 Petr. 4, 17.

**) Ps. 74, 10.

***) Ps. 79, 1.

†) 2 Kor. 6, 16.

††) 1 Thessal. 2, 4. 6.

†††) 1 Timoth. 4, 1.

Digitized by Google

Wir gehorchen dem Worte: „Blaſet mit der Poſaune zu Zion: erzittert alle Einwohner im Lande; denn der Tag des Herrn kommt und iſt nahe*).“

In Hegel iſt der Antichriſt gekommen und „geoffenbaret“ worden.

Es iſt die Pflicht des wahrhaft Gläubigen, den Böſen Allen kenntlich zu machen, ihn offen und aufrichtig anzuklagen, Jedermann vor ihm zu waren und ſeine Liſt zu vereiteln.

Vor Allem müſſen wir uns an die chriſtlichen Regierungen wenden und Zeugniß vor ihnen ablegen, wie denn der Gläubige vor Königen, Fürſten und Obrigkeiten zu predigen und zu zeugen berufen iſt, damit ſie endlich erfahren, welche Todesgefahr allem Beſtehenden und vor Allem der Religion, der einzigen Grundlage des Staats, droht, wenn ſie nicht geradezu die Wurzel der Bosheit ausrotten. Es gibt nichts Feſtes, Zuverläſſiges und Dauerndes mehr, wenn „der kräftige Irrthum“ jener Philoſophie noch länger in dem chriſtlichen Staate geduldet wird. Den Schluß der unglückſeligen Tragödie, welche dieſe Philoſophie als Fatum leitet und als handelnde Perſon in ihren Anhängern ausführt, können ſie ſchon daraus abſehen, wie bereits im gegenwärtigen Augenblick alle göttliche und menſchliche Autorität von dieſen Leuten geläugnet, erſchüttert und zum Wanken gebracht wird. Haben ſie erſt die Religion geſtürzt, der Kirche den Todesſtoß verſetzt, ſo werden ſie gewiß auch den Thron ſtürzen wollen. O, wir beſchwören euch unter Thränen der Angſt und des Mitleids und unter Seufzern, die uns die gefährliche Lage der „Kleinen, die da glauben,“ auspreßt, laßt euch warnen, ſeyd ſchonungslos gegen dieſe Rotte, euch iſt das Schwerdt gegeben, damit ihr eine gottgefällige Ordnung in dieſer Welt ſchaffet, laſſet das Gericht ergehen über dieſe Verwüſter des Heiligthums. Ihr übt das Gericht Gottes aus. Euch ſind ſie übergeben.

Wir können bloß anklagen, warnen, die Bosheit enthüllen. Ihr ſeyd vom Schein der Ehrbarkeit und Chriſtlichkeit dieſer

*) Joel 2, 1.

Philosophie getäuscht worden, als ihr sie in euere Staaten zuließet, die Täuschung ist freventlich unterhalten worden von den älteren Anhängern dieser Philosophie, die immer das Wort der Versöhnung in ihrem Munde hatten — „aber Otterngift war unter ihren Lippen*);“ — ihr seyd zwar schon früher gewarnt worden, aber die Ankläger, wenn sie auch vom christlichen Eifer beseelt waren, hatten doch noch nicht den wahren Glaubensmuth, da sie nur die geringeren und schwächern Glieder dieser Schule angriffen, aber an die angesehenern oder gar an den Meister sich nicht wagten — ja, wir müssen leider gestehen, daß ihre Angriffe und Anklagen auch deshalb nicht viel fruchteten, weil sie selbst noch die Welt im Innern lieb hatten und der „göttlichen Thorheit und Schwachheit**)“ sich zum Theil noch schämten. Eine ganze theologische Schule hat sich gegen diese Schule erhoben, aber sie konnte Nichts ausrichten, da sie selbst die Schätze des Evangelium nicht in Acht nahm und mit der Welt buhlte. Endlich hat sich auch eine philosophische Schule gebildet, welche eine „christliche und positive Philosophie“ schaffen und Hegel philosophisch widerlegen wollte; allein sie hat auch nur das eigne Ich lieb gehabt, sie hat sich selbst gegen die Grundlagen der christlichen Wahrheit vergangen und außerdem hat sie unter den Gläubigen so wenig wie unter den Ungläubigen Erfolg und Wirkung gehabt. Sie hat Nichts gegen den Satan vermocht und „wie kann auch ein Satan den andern austreiben***)?“ Sie allesammt waren noch untüchtig, da sie des Evangeliums zum Theil sich noch schämten und vor der Welt nicht ganz thöricht werden wollten. So haben sie es alle — o Schande! o Schmach! — nicht verhindern können, daß nicht in der jüngeren Brut der Hegelschen Schule die ganze Gewalt des Princips an den Tag kam und gegen Kirche und Staat losbrach. Der Hauptfehler aller bisherigen Gegner dieser Philosophie — auch der philosophischen Gegner — lag darin, daß sie die Tiefe des

*) Ps. 140, 4.
**) 1 Kor. 1, 25.
***) Marc. 3, 23.

urſprünglichen Syſtems, den Atheismus deſſelben nicht erkannt hatten und dieſe Verblendung der Gläubigen wird heute noch durch die Liſt der Jung-Hegelianer unterhalten, die, um die Gegner irre zu führen und ihre Art von der Wurzel des Baumes fern zu halten, keck behaupten, ihr Princip ſey von dem des Meiſters unterſchieden.

Dagegen bedarf es zunächſt des Glaubens: „denn wiſſet ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden*)?“ Sodann dürfen wir uns nicht um das Urtheil der Welt kümmern und uns ſcheuen, thöricht genannt zu werden, denn die Welt iſt mit ihrer Weisheit von vornherein für uns von Gott thöricht gemacht**) und ihr fleiſchliches Urtheil iſt für uns kein Gericht. Endlich — denn Leben und Tod, das Gegenwärtige und Zukünftige iſt unſer und ſteht in unſerer Gewalt — endlich — denn kann der Teufel uns noch Etwas anhaben? — müſſen wir geradezu auf den Meiſter des Truges losgehen und ſein Gewebe zerreißen.

Indem wir nun im Folgenden dieſen Angriff ausführen, können wir ihn eben nur dann glücklich und in chriſtlicher Weiſe ausführen, indem wir das Geheimniß der Bosheit enthüllen. Dieſe Enthüllung iſt die einzig wahre Widerlegung. Denn wird das Böſe an den Tag gezogen, ſo iſt es vernichtet. Durch das Licht werden die Werke des Böſen geſtraft***). Es iſt genug, daß das Böſe, der Irrthum und die chriſtliche Wahrheit zuſammengeſtellt werden: dieſer Gegenſatz vernichtet ſchon durch ſich ſelbſt den Irrthum, ſo daß nun das Licht und die Wahrheit um ſo klarer leuchten. O, hinweg mit dieſen modernen Bedenken, Transactionen und ängſtlichen Kreuz- und Querzügen: ſie beruhen immer noch auf der Vorausſetzung, daß der Irrthum und die Wahrheit vermittelt werden können. Hinweg mit dieſer Vermittlungswuth, mit dieſer ſentimentalen Gallerte, mit dieſer Schleim- und Lügenwelt: nur das Eine iſt wahr und wenn das

*) 1 Kor. 6, 2.
**) Ebend. 3, 19.
***) Joh. 3, 20.

Eine und das Andere zusammengestellt werden, so fällt das Andere von selbst ins Nichts. Kommt uns nicht mit dieser ängstlichen, weltklugen Zaghaftigkeit der Schleiermacherschen Schule und der positiven Philosophie: hinweg mit dieser Blödigkeit, die nur deshalb vermitteln will, weil sie den Irrthum noch innerlich liebt und nicht den Muth hat, ihn aus dem Herzen zu reißen. Reißt sie euch aus und werft sie hinweg diese doppelt-gespaltene, hin- und herfahrende, schmeichelnde und vermittelnde Schlangenzunge: aufrichtig und Eines und lauter sey euer Mund, euer Herz und Gemüth. Nur Eines thut Noth, alles Andere ist vom Uebel.

Ha! kommet wieder, ihr Zeiten der christlichen Kraft und Lauterkeit, wo man Böse bös und nicht gut oder halbgut oder nur halbböse nannte! Das waren die rechten Zeiten des Glaubens, als man den Irrthum nur auszusprechen und neben die Wahrheit zu stellen brauchte, um den Proceß zu instruiren und sogleich zu Ende zu bringen, d. h. als man an die Wahrheit noch glaubte! So, in diesem Gegensatze, mit dieser einfachen Nebeneinanderstellung des Wahren und Falschen kämpften ein Tertullianus, ein heil. Bernhard und — sie siegten. Verum est index sui et falsi.

So wie Bernhard gegen den Hohn der Philosophie, so werden auch wir kämpfen: denn es ist die einzig wahre, die einzig christliche Art des Kampfes. Im Spiegel der Wahrheit soll sich der teuflische Basilisk beschauen und über den Anblick seiner selbst — zerbersten. Wie der Schnee vor der Sonne, wie der Bach vor der Sonnengluth, wie das Fett am glühenden Ofen, so vergeht der Irrthum vor der Wahrheit. Bisher hat man ihm die reine Wahrheit noch nicht entgegengehalten, bisher hat man den reinen Irrthum noch nicht erfaßt. Wir bringen Beides in seiner Reinheit, in seiner göttlichen und teuflischen Vollendung zusammen und der Sieg ist unser. Aber nicht nur unser, sondern Aller, die versiegelt sind für die Zukunft des Herrn, sie werden verstehen, was es heißt: „Ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen!“ Der Gegensatz wird ihnen einleuchten und sie werden, wenn sie ja einmal schwankten, zur

Wahrheit mit Furcht und Zittern, aber auch mit dem Zittern der Freude zurückkehren. „Denn was hat die Gerechtigkeit für Genieß mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsterniß? Wie stimmet Christus mit Belial? Oder was für ein Theil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen*)?" Alles ist unser, aber dieß Alles ist das Eine!

Wenn die Lüge in ihrer Vollendung und nackten Häßlichkeit hervortritt, dann ist es auch Pflicht der Wahrheit, sich in ihrer vollendeten Herrlichkeit zu zeigen, — dann ist sie nothwendig gedrungen, sich ganz den Ihrigen zu enthüllen! Das himmlische Jerusalem kommt herab, wenn Gog und Magog auftreten und der Teufel gerichtet wird.

Es ist uns ein wahres Herzensbedürfniß, mit unsern Brüdern in Christo auch in äußerliche Gemeinschaft zu treten und ihnen — wie wir es im Geiste thun — auch persönlich und in traulicher Umarmung mit dem Friedenskuß die Hand zu drücken. Leider aber haben wir in dem bisherigen Kampfe zu bemerken geglaubt, daß ihr Herz den weltlichen Ehren und dem Genuß der öffentlichen Anerkennung vor dem Volke und vor den Großen noch nicht ganz verschlossen ist. Ihr einziges Ehrenzeichen sollte darin bestehen, daß ihre Namen in „dem lebendigen Buche des Lamms**)" geschrieben stehen; aber ihr Herz neiget sich auch zu andern Zeichen. Wir werden daher noch in Verborgenheit bleiben, damit es nicht scheinet, als trachteten wir nach einer andern Ehre als nach der himmlischen Krone. Wenn der Kampf, den wir bald zu beendigen hoffen, zu Ende ist, wenn die Lüge ihre Strafe erhalten hat, dann werden wir sie auch persönlich begrüßen und auf dem Wahlplatz heiß umarmen. Wir freuen uns herzlich, dann so viele liebe Bekannte zu treffen. Bis dahin hoffen wir aber von euch mit Nachsicht beurtheilt zu werden, daß wir uns so viel mit den Lügenwerken des Antichristen beschäftigt haben. Sie mußten endlich einmal gründlich studirt werden, wir haben sie von Anfang bis zu Ende durchgelesen und wir

*) 2 Kor. 6, 14. 15.

**) Offenb. 13, 8.

thaten es ja nur in der Absicht, um die Unwahrheit aufzudecken und den Gegensatz zur Vollendung zu bringen. Ihr werdet auch deshalb uns Nachsicht schenken, weil wir nun den Teufel beschämen und zeigen, wie seine List vom Glauben verrathen und aufgedeckt ist. Lebet wohl bis auf Wiedersehen: wir beschäftigen uns jetzt mit denen, die noch in unvollkommener und halber Weise den Satan bekämpft haben.

Zuvor bemerken wir noch über die Rubricirung unserer Arbeit, daß wir anfangs die Absicht hatten, sie in zehn Hörner zu theilen, um die Hörner jenes Thieres niederzustoßen, welches „seinen Mund aufthat zur Lästerung gegen Gott*)," allein wir sahen, daß Hegel mehr Hörner hatte als jenes Thier der Offenbarung. Vorher hatten wir die Absicht, unsere Schrift in sieben Abschnitte zu theilen, welche den sieben Posaunen der Offenbarung entsprächen, es zeigte sich aber bald, daß wir öfter als siebenmal in die Posaune stoßen mußten. Wir entschlossen uns daher, die Abschnitte einfach zu numeriren — auch deshalb, damit nicht die Philosophen glaubten, wir wollten gleich ihnen a priori construiren, obwohl wir fest daran glauben, daß die Offenbarung, wenn sie von jenem Thiere spricht, an Hegel den Antichristen gedacht hat und daß es sich, wenn die christliche Erkenntniß reif geworden ist, zeigen wird, welchen Eigenschaften an Hegel jene zehn Hörner des apokalyptischen Thieres entsprechen.

Unter denen, die bisher in halber Weise den Satan bekämpft haben, stehen oben an die — ältern Hegelianer. Mit diesen Leuten wird einmal die Geschichte übel daran seyn: sie gelten als die Anhänger, ja als die treuesten Anhänger des Hegelschen Systems — zumal da die Junghegelianer das Gerücht verbreiten, daß sie erst das Hegelsche Princip von seinen engen Schranken befreit haben — und dennoch sind es gerade die ältern Hegelianer, welche eine Lehre aufstellen, die dem Princip des Systems nicht entgegengesetzter seyn kann. Sie gelten bisher öffentlich als **Freunde** des Princips und sind doch **öffentliche Feinde** desselben. Oder sollen wir, indem wir

*) Offenb. 13, 1. 6.

ihnen eine beſſere Einſicht zutrauen, als ſie ſelbſt Worts haben wollen — ihr Verhältniß zum Princip alſo objectiv ausgedrückt — ſollen wir da ſagen: ſie ſind öffentliche d. h. nur ſcheinbare Gegner des Syſtems, indem ſie ein dem Princip entgegengeſetztes Bekenntniß ablegen, innerlich aber und im Geheimen Freunde des Syſtems? Was ſind ſie alſo wirklich, was ſind ſie ſcheinbar und im Geheimen: Freunde oder Feinde? Stellen ſie deshalb nur zum Schein ein anderes Bekenntniß auf, um die Jugend deſto ſicherer und ungehinderter zu verführen? Man ſieht, wir haben es gar ſehr mit dieſen Leuten zu thun. Es war ein ſehr großer Fehler der bisherigen gläubigen Polemik, daß man ſie nicht ſcharf ins Auge genommen hat. Freilich konnte man es auch deshalb nicht thun, weil man den wahren Sinn des Syſtems, alſo auch die ungeheure Differenz zwiſchen demſelben und der Lehre der Alt-Hegelianer nicht gefaßt hatte. Wir werden ihnen aber den Spiegel des Syſtems vorhalten und ſehen, ob ſie ſich darin erkennen wollen. Wir werden ſehen! Sie müſſen antworten!

Auch deshalb müſſen ſie antworten — wir verpflichten in voraus dazu einen Göſchel, beſonders aber einen Henning, Gabler, Roſenkranz ꝛc. ꝛc. ꝛc. — weil ſie es ihrer Regierung ſchuldig ſind. Sie müſſen es, um ihre Regierung von einer falſchen Wendung, welche ſie einzuſchlagen und conſequent zu verfolgen im Begriffe iſt, abzulenken. Ihre Regierung hat nämlich mit Recht den Vorſatz gefaßt, das antichriſtliche Weſen der Jung-Hegelianer, dieſer ſchaamloſen Rotte, mit Stumpf und Stiel zu vertilgen und zunächſt Keinen der Jüngern, die ſich dem Atheismus ergeben haben, zu öffentlichen Aemtern und Lehrſtühlen zuzulaſſen. Das iſt in der Ordnung und eine Maxime, die zur Erhaltung des Staats, des Bürger- und Familien-Wohls nothwendig iſt. Nun aber ſieht die Regierung die Sache zugleich ſo an, als ob die Jüngeren ein Princip aufſtellten, welches von dem ächt Hegelſchen weſentlich verſchieden ſey, und ſie läßt demnach die älteren Hegelianer ruhig im Beſitz ihrer Ehren, Würden, Aemter und Lehrſtühle, weil ſie das Vorurtheil für ſich haben, daß ſie dem weniger gefährlichen ächten Syſtem Hegel's treu

geblieben seyen. Das ist eine Maxime, die, wenn sie consequent befolgt werden sollte, die verderblichsten Folgen haben müßte. Denn gilt die treue Befolgung des Hegelschen Princips als Schutztitel, unter welchem die Zulassung in Staatsämter gesichert seyn soll, so müßten auf einmal alle Jung-Hegelianer zu Amt und Würden gelangen, die ältern Hegelianer dagegen müßten Knall und Fall um ihre Aemter kommen und von den Lehrstühlen verstoßen werden. Die Letzteren sind es vielmehr, die von Hegel abgewichen sind, vielleicht nur öffentlich zum Schein von ihm abweichen, um im Verborgenen desto sicherer für das Höllensystem — diese Höllenmaschine, die den christlichen Staat in die Luft sprengen soll — zu wirken. Die jüngern Hegelianer dagegen sind die wahren, die ächten Hegelianer. In welche Gefahren müßten sich also die Regierungen stürzen, wenn der gleißnerische Schein, den die älteren Hegelianer vielleicht mit Fleiß zu bewirken wußten, noch länger bestehen sollte? Also heraus mit der Wahrheit! Heraus mit dem Kern des Systems! Aber auch ihr heraus, ihr ältern Hegelianer, heraus mit der Sprache!

Warum habt ihr in der letztern Zeit, als die jüngere Brut den Regierungen so viel Unruhen verursachte, warum habt ihr da so gänzlich geschwiegen? Ihr hättet doch wahrlich Nichts zu verlieren gehabt, wenn ihr öffentlich aufgetreten wäret! Die jüngeren Löwen sind zwar so „thürstig," so trotzig und tollkühn, daß sie nach euerem Beistande wahrscheinlich nicht verlangen, wenigstens nicht auf eure Stimme hören werden! Aber ihr hättet euch doch erklären müssen, damit die Regierungen die Wahrheit hörten! Schwieget ihr also vielleicht, weil ihr im Innern an den Werken der Bösen Gefallen hattet? Oder wolltet ihr das Geständniß, daß ihr bisher anders denn Hegel lehrtet, umgehen? Warum schwieget ihr also? Eurer Stellung wegen wäre eure Stimme von Gewicht und der Regierung nicht ohne Bedeutung gewesen.

Leset also unsere Enthüllung des Systems, erklärt euch und sagt frei und öffentlich, ob ihr seine Freunde und Anhänger oder

Gegner seyd. Es ist die Zeit gekommen, wo ferneres Schweigen ein Verbrechen ist!

Wir bitten sehr, daß ihr euch entscheiden möget, denn sollen wir voraussetzen, daß ihr noch für göttliche Dinge in der That Eifer gehabt habt, so hat doch die lose Philosophie euch noch so weit in eurer Gewalt, daß ihr kein kirchliches Dogma, keinen biblischen Ausspruch rein auffassen und unverletzt lassen konntet. Ihr sehet, oder, wenn ihr es nicht zugeben wollt, so werden wir es euch beweisen, wie lebensgefährlich die Galanterien sind, die ihr zuweilen der Philosophie erweiset. „Niemand kann zween Herren dienen." Ein Beispiel von der Verderbniß, welche die Philosophie verursacht, möge für dießmal genügen: aber es ist so viel wie tausend, ja wie hunderttausend, doch was sagen wir, wie Millionen, nein! so gut wie zahllose Fälle. Wer sich Einmal so vergeht, in dem muß das Böse und der versteckte Haß gegen die Schrift und die positive Offenbarung bis ins Innerste eingewurzelt und tödtlich seyn. Es thut uns sehr leid, so sprechen zu müssen, aber wir kennen nur Ein Gesetz, das der Wahrheit. Unser Erlöser spricht: „Zu den Alten ist gesagt: du sollst keinen falschen Eid thun, ich aber sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt*)." Jeder Gottesfürchtige, welcher der Schrift noch ihre Ehre gibt, wird bekennen, daß Jesus Christus den Schwur überhaupt verbieten will. Welche Abneigung gegen den lautern Buchstaben der Schrift — „die Gebote des Herrn sind lauter, wie durchläutert Silber, bewähret siebenmal**)" — welche Verkehrung gehört nun dazu, wenn Göschel mit der deutschen Uebersetzung spielend den Sinn des Spruches dahin verkehrt, daß er heiße: du sollst „aller Dinge" nicht schwören, nämlich nicht bei den endlichen Dingen, sondern nur bei Gott***)? Dahin, zu so frivolem Spiel mit der Schrift kommt es, wenn man im Glauben nicht vest ist und sich „durch die Philosophie berauben läßt†)."

*) Matth. 5, 33. 34.
**) Ps. 12, 7. 19, 9.
***) Der Eid, p. 122.
†) Kol. 2, 8.

Viel entschiedner als die vermittelnden Hegelianer haben sich die „positiven Philosophen," Fichte, Weiße, Sengler und Fischer der christlichen Wahrheit zugewandt. Sie haben es ausdrücklich zur Aufgabe der Philosophie gemacht, daß sie die Persönlichkeit Gottes, die Wahrheit und Facticität der Offenbarung, die Unsterblichkeit der Seele anerkenne, wie sie denn überhaupt bekennen, daß dem Alles verschlingenden und verzehrenden Begriff d. h. dem Rachen des Leviathan das Reale, Positive, das Persönliche entzogen werde. Vor Allem wollen sie den Erbfeind der christlichen Wahrheit den Pantheismus stürzen.

Macte virtute! würden wir jedem von ihnen, besonders aber ihrem rührigsten und frischesten Vorkämpfer, nämlich Fichte'n zurufen, wenn wir uns überzeugen könnten, daß von der Philosophie her dem christlichen Glauben das Heil kommen könnte. Sie wenigstens Alle zusammen haben uns davon nicht überzeugt: im Gegentheil! sie haben uns nur den Beweis geliefert, daß alle Philosophie, auch wenn sie auf das Minimum reducirt und ihrer specifischen Wildheit beraubt wird, der christlichen Wahrheit schaden muß. Schon die Absicht zu philosophiren, der Wille und die Meinung, Philosoph zu seyn, der Schein des Wissens tödtet das christliche Leben. Auch den bösen Schein muß man meiden. Einen Verrückten kann man wohl öfters heilen, indem man auf seine Einbildungen eingeht und ihn dadurch, daß man sie ihm objectiv macht, davon befreit. Aber nimmermehr kann man die Bosheit besiegen, wenn man thut, als ob man sie theile: diese Art der Kriegslist ist unnütz, da sie den Bösen nur in seiner Bosheit bestärkt, und gefährlich ist sie, da sie den Unschuldigen, der sich ihrer bedient, selbst böse machen, jedenfalls aber den Guten Anstoß geben wird. So kann man die Philosophie also auch nicht überwinden, wenn man ihre Larve vornimmt: die Larve verwächst vielmehr endlich mit der eignen Haut, oder klebt sich wenigstens zum Theil auf das Gesicht fest an und das von Gott geschaffene Antlitz wird entstellt und seiner himmlischen Unschuld beraubt. Auch wer so thut, als ob er philosophire, schadet der guten Sache, er wird

Nichts ausrichten und endlich in Irrthümer fallen, welche noch schrecklicher sind als die der Philosophen.

Die „positiven Philosophen" würden uns selbst nicht besondern Dank wissen, wenn wir ihren guten Willen und ihre Kriegslist, die sie gegen die Philosophie angewandt haben, anerkennen wollten. Wir dürfen nicht einmal ihren guten Willen anerkennen: man darf sich nicht vorstellen, wie sie gethan haben, daß man den lebendigen Satan mit dem Schein des Satanischen vertreiben und besiegen könne. Man kann den Satan nicht betrügen, wenn man sein Bild an die Wand malt. Nicht nur auf die That kommt es an, sondern auch auf den wahren Willen. Der Zweck allein kann die Mittel nicht heiligen. Kann also der gute Zweck, daß man die Philosophie stürzen will, das Mittel, wenn man sie durch die Philosophie stürzen will, also die Philosophie heiligen? Nur Einer ist heilig. Die Philosophie wird aber nie heilig werden. „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen oder Feigen von den Disteln*)?"

Aber gesetzt den unmöglichen Fall, daß ein fauler Baum gute Früchte bringe, haben sie denn in der That bewiesen, daß sie die Philosophie stürzen können? Haben sie den Feind überwältigt? Nichts weniger! Haben sie die Ungläubigen bezwungen, überredet, getäuscht und durch die Täuschung geheilt? Nicht im mindesten! Die Ungläubigen haben sich gar nicht um die Positiven bekümmert, sie sind vielmehr nur noch mächtiger geworden. Erwähnt man auch nur der Positiven in den gegenwärtigen so lebhaften Debatten, denen sogar die politischen Zeitungen ihre Spalten jetzt öffnen müssen? Niemand gedenkt ihrer; immer nur ist von Hegel und den Hegelianern die Rede. Haben sie es dahin gebracht, daß man von ihnen die Auflösung der gegenwärtigen Verwirrung erwartet? Nein! Den Glauben hat man als die einzige Hilfe erkannt. Haben sie „den Schaden Joseph's" geheilt? Oder wenn wir jammern: „ist denn keine Salbe in Gilead? Oder ist kein Arzt da? Warum ist denn die Tochter

*) Matth. 7, 16.

meines Volkes nicht geheilet*)?" — wenn wir so jammern und die Regierungen sich nach dem Arzte umsehen, hat sich da Einer der Positiven als Arzt gefunden, haben die Regierungen Einem von ihnen die Cur anvertraut? Nein! Anderer Männer bedarf es! Ein Krummacher, ein Hävernick, Hengstenberg, ein Harleß haben sich vor den Riß stellen müssen!

Weder die Gläubigen noch die Ungläubigen sind von ihrem guten Willen überredet worden. Es finden sich zwar in ihrem Anhange einige Theologen, aber doch nur solche, die selbst schon von der Afterbildung sich haben imponiren lassen. Wahrhaft Gläubige haben sie nicht für sich gewinnen können.

Woher also diese Erfolglosigkeit ihres Bemühens? Daher — — doch wir wollen den Beweis später liefern und zeigen, daß sie scheitern mußten. Für jetzt wollen wir nur zeigen, wie sie selbst das volle Bewußtseyn von der Gefährlichkeit und Erfolglosigkeit ihrer Arbeiten haben und die innere anklagende Stimme des Gewissens recht wohl vernehmen und sie gegenseitig einander hören lassen.

Wir haben die Schriften der Positiven genau durchgenommen, nicht etwa in der Hoffnung, in ihnen die Wahrheit zu finden: denn wir kennen nur Eine Wahrheit und konnten uns also von dem Schein nicht trügen lassen. Wir haben mit diesem Studium Etwas geleistet, was vor uns noch Niemand gethan hat. Jedermann hat bisher sich gescheut, den Schein der Philosophie genauer ins Auge zu fassen. Aber nur dann, wenn man es durchaus verlangt, werden wir die kritische Auflösung dieses Scheines geben. Jetzt genügen die Selbstbekenntnisse der Positiven selbst.

Sie wollen den Pantheismus besiegen. Dagegen sagt Sengler: Fichte und Weiße lehren einen Pantheismus, „der nur eine Potenzirung des Hegelschen ist**)." Sie seyen „selbst noch dem Princip, das sie bekämpfen, verhaftet"

*) Jer. 8, 22.

**) Sengler, specielle Einleitung in die Phil. und spec. Theologie. 1837. p. 376—378.

(— dieß Wort gebrauchen sie bei ihren Selbstanklagen unzähligemal —). „Daher, fährt Sengler fort, das letzte krampfhafte Zucken des in ihnen sterbenden Pantheismus in der reizbaren polemischen Stimmung gegen diesen und die, besonders Fichte's, fortwährende ängstliche Verwahrung gegen denselben und die sich immer wiederholende Versicherung, daß er den Pantheismus der ihm vorausgegangenen Systeme **hiemit** und **damit** abthue und sich von ihnen **hierin** und **darin** unterscheide, ausscheide und so vom Pantheismus überhaupt scheide." Kaum hat Fichte diese Anklage gelesen, so preist er „das Tiefgedachte, Wahre und Einleuchtende des leitenden Grundgedankens" in der Senglerschen Schrift, und erkennt er willig an, sie habe „einen wesentlichen Fortschritt" des Philosophirens bewirkt, Alles aber nimmt er den Augenblick darauf wieder zurück, indem er sagt, daß auch diese neuen Principien „die Gränze einer **bloß pantheistischen** Gottesauffassung keineswegs zu durchbrechen vermögen*)." „Wenn Sie, ruft Fichte Sengler'n zu, wenn Sie meinen, dem Pantheismus entgangen zu seyn, so muß ich dem widersprechen und hier bin **ich** es gerade, der es mit dem viel beregten „Ueberwinden" des Pantheismus genauer gehalten wissen will, der von sich und Anderen **genügendere antipantheistische Bürgschaften** verlangt." Er findet es „**voreilig** und **ungerechtfertigt**," wenn Sengler von einem persönlichen Gott, von einem freien, allmächtigen Schöpfer spricht, und sagt ihm sogar geradezu ins Gesicht, durch sein Princip würde er es nie zu „einem vollständigen Sieg über das pantheistische Princip" bringen**).

Am meisten hat Weiße von seinen Genossen zu leiden, wie es denn auch scheint, daß er noch am meisten den philosophischen Interessen „verhaftet" ist. Er wird am meisten von ihnen gelobt, hochgestellt, bewundert und am heftigsten getadelt. Kann z. B. etwas Schmachvolleres ihm nachgesagt werden, als was Fichte ihm ins Gesicht wirft? „Es ist der **alte**, bei Hegel selbst

*) Fichte's Zeitschrift, Band 2, p. 49.

**) Ebend. p. 55. 56.

von ihm so lebhaft bekämpfte und so eindringend charakterisirte **Rationalismus**, dem Weiße anderwärts und in seiner Metaphysik noch **nachlebt***)." Es kommt also nach ihrem eignen Geständniß darauf hinaus, daß sie nur an Hegel den Pantheismus und Rationalismus bekämpfen, für ihre Person aber und in ihren eignen Systemen diesen teuflischen Götzen Altäre errichten. In andern Systemen stürmen sie auf den Teufel los, in ihr System nehmen sie ihn wieder auf. Ein Dämonischer wird vom Teufel befreit, in Tausenden findet der Teufel eine neue Wohnung. Sie gleichen dem Geschlecht, „mit dem es hernach ärger wird, denn es vorher war**)."

Ueberhaupt ist es eigenthümlich, daß die Positiven immer, wenn sie Einer den Andern loben und die antipantheistische Verdienstlichkeit von den Leistungen des Andern rühmen, immer zugleich den Freund auf das tiefste herabsetzen, ihr Uebergewicht fühlen lassen und es sehr stark zu erkennen geben, daß gerade ihre besondere Auffassung der philosophischen Probleme die höhere und vorzüglichere sey. Nie ist in einer philosophischen Schule so sehr gepriesen, nie aber auch so hämisch auf einander gestachelt worden.

So ruft z. B. Fichte seinem Freunde Weiße am Schlusse eines größeren Aufsatzes zu: „Hievon sammt alle dem Gleichen und Anhangenden hoffe ich nun Befreiung unserer Speculation gerade durch Sie, mein hochverehrter Freund, dessen Genius und gewaltige Entwillungskraft Sie den ausgezeichnetsten Denkern aller Zeiten anreiht, dem ich selbst keineswegs gewachsenen Schritts und aus der Entfernung auf Ihren weit umfassenden Eroberungen zu folgen im Stande bin. Aber es gilt, glaube ich, noch die letzte Hülle (— also Weiße hat sie noch nicht gesprengt —) zu sprengen; ich erkenne Sie vor Allen dazu berufen, über jenes formelle Scheinwissen hinaus uns in die Philosophie des Wirklichen hineinzuführen (— also sie stehen noch nicht in der Philosophie des Wirklichen, sie alle, auch Weiße, standen noch im Scheinwissen —); Ihnen ist der Scharf- und Tief-Blick

*) Ebend. p. 280.
**) Matth. 12, 45.

für die innerſte Eigenthümlichkeit der Dinge, für jede Paradoxie derſelben verliehen, während das combinatoriſche Auge des Denkers die alldurchdringende Einheit, die Ordnung, in die ſie gehören, nie aus den Augen verliert. Sie allein können unter den jüngern Zeitgenoſſen und im gleichen Geiſte Philoſophirenden es wagen — was ſeit Hegel's Fortgang in der That ein Wagniß geworden iſt — die neue Weltanſicht zu einer philoſophiſchen Encyklopädie zu erweitern und in ihrem innern Zuſammenhange darin niederzulegen. Laſſen Sie ſich durch den Rath des Freundes zu dieſem Unternehmen entſcheiden und darin befeſtigen. Mich dünkt, es ſey an der Zeit, Ihnen ſelbſt und uns Allen*)." Und das Alles, was an ſich ſelbſt ſchon im Tone des Gönners und Meiſters und mit der Andeutung, daß im Grunde noch Nichts geleiſtet iſt, ausgeſprochen wird, ruft Fichte ſeinem Freunde am Schluſſe eines Aufſatzes zu, in welchem er überall den Rationalismus deſſelben anklagt, die Vortrefflichkeit ſeiner eignen Leiſtungen hervorhebt und nachzuweiſen ſucht, daß ſeine Art zu philoſophiren von derjenigen ſeines Freundes nicht widerlegt ſey. Sie loben ſich gegenſeitig und im Lobe ſelbſt nehmen ſie das Lob zurück. Es ſcheint, ſie ſind diejenigen, von denen die Schrift ſagt: „da meidet einer den andern**)." Sie vergeſſen das Gebot: „wer ſich rühmet, der rühme ſich des Herrn***)!"

Sie wiſſen aber auch nicht, was es heißet: „Niemand rühme ſich eines Menſchen†)." Sie alle berufen ſich auf Schelling, um mit ſeinem Namen den Dämon der Hegelſchen Philoſophie aus den Beſeſſenen auszutreiben, als ob nicht deutlich von der Schrift geſagt ſey, weſſen Namen allein die Dämonen gehorchen. Schelling iſt ihnen „der Genius, für deſſen eben ſo umfaſſende als tiefeindringende Geiſtesmacht jeder gewöhnliche Maaßſtab zu gering ſcheint††)," und eben dieſem Genius, dieſem Götzen

*) Fichte's Zeitſchrift Band IV, p. 73.

**) Predig. Sal. 4, 4.

***) 1 Kor. 1, 31.

†) Ebend. 3, 21.

††) Fichte's Zeitſchrift Band II, p. 24.

ſpielen ſie wieder ſehr arg mit, indem ſie ihm ſeine umfaſſende Geiſtesmacht völlig abſprechen und z. B. ſagen, er könne ſchwerlich dazu geſtimmt ſeyn, „zu ſo fundamentalen Forſchungen zurückzukehren," als wie ſie ſie anſtellen. „Ein förderndes Urtheil" von Seiten Schelling's ſey noch nicht an ſie gelangt. Selbſt nach den Ausſprüchen in ſeiner bekannten Vorrede zu Couſin's Schrift, einer Vorrede, die ſie zu ihrem Panier erhoben haben, werde es nur dunkler und ungewiſſer, was Schelling dem Realprincip zum Fundament geben wolle. Je weniger ſie von Schelling wiſſen — je weniger ſie trotz der geheimen Nachfragen, deren ſie ſich rühmen, von Schelling erfahren haben, deſto mehr rühmen ſie ſich mit ſeinem Namen, deſto mehr überheben ſie ſich wieder gegen ihn ihrer eignen Thaten. Es iſt das erſtemal in der Philoſophie, daß ein Nichts, ein unbekanntes X zum Panier einer Philoſophenſchule erhoben iſt — dieſe Männer der poſitiven Philoſophie machen beſtändig ein X für ein U und das X verdrehen ſie wieder zu Geſtalten, wie es ihnen gerade beliebt.

Wenn ſie ſich eines Menſchen rühmen, ſo iſt es ihnen damit nicht einmal Ernſt: ſie rühmen ſich vielmehr ihrer ſelbſt am liebſten — ein Umſtand, welcher das gläubige Bewußtſeyn gegen ſie am meiſten argwöhniſch machen muß. Ueberall rühmen ſie ſich, ihr Princip zuerſt erfunden zu haben, überall preiſen ſie ihre vollkommene Selbſtſtändigkeit — als ob der Geiſt ſich ſeiner Selbſtſtändigkeit, ſeiner Erfindſamkeit, und nicht vielmehr ſeiner Schwachheit und ſeines Gehorſams gegen die Offenbarung rühmen müßte. „Nur Einer iſt euer Meiſter," aber der Menſch iſt nicht ſein eigner Meiſter! Nur Einen Gehorſam gibt es, — den „Gehorſam Chriſti, unter welchen wir gefangen nehmen müſſen alle Vernunft*)." Nur mit dieſem Gehorſam können „verſtört werden die Anſchläge und alle Höhe, die ſich erhebet wider alle Erkenntniß Gottes." „Darum iſt einer nicht tüchtig, daß er ſich ſelbſt lobet, ſondern, daß ihn der Herr lobet**)." Ganz entgegengeſetzt ſtellt es Fichte ſogar als Grundſatz auf, es ſey

*) 2 Kor. 10, 5.

**) Ebend. 10, 18.

„nicht nur gestattet, sondern Pflicht, die Priorität der Gedanken für seine Freunde und sich selber zu wahren*).“ Die Freunde vergessen und beeinträchtigen sie aber oft genug, wenn sie für die Priorität ihrer Gedanken kämpfen. Jeder hält sich im Innern immer für den Ersten, für den wahren Kämpfer Gottes, für den Besieger des Leviathan. Oft treten sie daher gegen einander selbst auf, um die „Pflicht,“ die Priorität der Gedanken zu wahren, für sich selbst und gegen ihre sonstigen Genossen auszuüben. So sagt Fischer von sich selbst**): „als der Verfasser seine Metaphysik herausgab (— im Jahre 1834 —), war, so viel ihm bekannt ist, noch keine speculativ-theistische Schrift erschienen, indem selbst Fichte und Sengler sich im Sinne des Pantheismus erklärten.“ Fischer beruft sich dann auf die „competentesten Beurtheiler“ seiner Metaphysik, die alle seine „Erklärung, daß er selbstständig sich gebildet habe,“ „durch die entschiedenste Anerkennung seiner Selbstständigkeit bestätigten***).“ Wußte aber denn Fischer nicht, daß seine Freunde Fichte und Weiße schon vor ihm den Theismus begründet haben? Durfte ihm so Etwas unbekannt seyn?

Auch das spricht gegen die Positiven, daß sie das Publicum, welches doch gern zu dem lebendigen Wasser geführt werden möchte, viel zu viel von ihrem persönlichen Verhältniß, von ihrem Umgang mit einander, von ihrem brieflichen Verkehr, von der Frische und Kräftigkeit ihrer Weise und dergleichen Dingen mehr unterhalten. Das sieht noch viel zu weltlich aus, das beweist, daß sie der Welt noch nicht abgestorben sind. Ihre Freude ist noch nicht in dem Herrn. Wie weltlich-coquett ist es, wie heidnisch-frivol und zumal wie selbstzufrieden, wenn Fichte seinen Freund mit den Worten begrüßt:

„Stets geforscht und stets gegründet,
Nie geschlossen, oft geründet,
Heitern Sinn und reine Zwecke;
Nun — man kommt wohl eine Strecke!“

*) Fichte's Zeitschrift 4, 292.

**) Die Idee der Gottheit. 1839. p. XX.

***) Ebend. p. XXIII.

Wir sagen dagegen mit dem Prediger: „wo viel Träume sind, da ist Eitelkeit und viele Worte*).“

Schon daraus aber müssen wir schließen, daß ihre Philosophie eitel Traum ist und deshalb so viel Eitelkeit der vielen Worte erzeugt hat, weil sie immer bei den Vorfragen und Vorübungen stehen bleiben, mit diesen vorläufigen Dingen sich beschäftigen und sogar über den Anfang(!) der Philosophie sich auch unter einander streiten. Sie „lernen immerdar und können nimmer zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ Sie „entschlagen sich nicht der thörichten und unnützen Fragen, die da nur Zank gebären**).“ Sie sind zum Wissen nicht vorgedrungen und der Schein des Wissens, das eingebildete Wissen macht sie fast noch eingebildeter und hochmüthiger als die Philosophen sind, gegen die sie kämpfen.

Hegel sagt doch geradezu, er wolle die Religion nicht unangetastet liegen lassen, vielmehr gewissenlos auf ihren Sturz ausgehen! Sie aber haben einen andern Hochmuth — denn Hochmuth können wir solch' thörichtes Beginnen allein nennen — sie wollen die Religion und Offenbarung stützen, wieder zur Anerkennung bringen, aber das wollen sie nicht im Glauben, nicht durch Gottes Kraft thun, sondern — hört, hört! — ihr philosophisches Princip soll die Stütze des Himmelreiches, der Kirche und des Staats seyn. „Neue **Garantieen**“ will Fichte der Menschheit für Staat und Kirche geben***), neue Garantieen durch seine Philosophie. „Kann aber Jemand einen andern Grund legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus†)?“ Hat Fichte „den auserwählten, köstlichen Eckstein in Zion††)“ vergessen? Will er zu den Bauleuten gehören, welche diesen köstlichen Stein verworfen haben? Ist dieser Stein ihm ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Aergerniß geworden?

---

*) Pred. Sal. 5, 6.

**) 1 Timoth. 2, 23. 3, 7.

***) Fichte's Zeitschrift I, 28. 29.

†) 1 Kor. 3, 11.

††) 1 Petr. 2, 6.

Es scheint fast so! Würde er sonst von dem einfachen Vertrauen auf die Verheißungen der Schrift, von der innern Zuversicht des Glaubens so verächtlich sprechen, wie er doch thut? Würde er sonst diese Lauterkeit des Glaubens so verächtlich als bloße „Berufung auf historische Autoritäten oder als die ermüdende Gewalt des Herkommens" bezeichnen und behaupten, die Mysterien des göttlichen Rathschlusses wollen „nicht mehr nur geglaubt, sondern erkannt und siegreich(!) gerechtfertigt werden?" Unser Sieg ist allein in dem Namen des Herrn!

In der That will sich auch Fichte — dahin bringt es also auch das Scheinwissen, oder bloß der Wille und die Absicht des Wissens — auch er will sich von Gott und seiner lautern Offenbarung emancipiren. Er will Herr seyn, wo er Knecht seyn, wo er gehorchen sollte! „**Heilige** Autoritäten, sagt er, kann es für die Philosophie gar nicht geben*)." Diejenigen, welche die Unverletzbarkeit des Glaubens gegen eine verderbliche Philosophie vertheidigen, nennt er „Winkelglaubensrichter," die Gläubigen nennt er im Gegensatze zu den Wissenden „die Dummen." Die Zuversicht des Glaubens, daß in ihm alle Dinge dieser Welt gerichtet seyen, und den Gehorsam gegen das Wort des Herrn: „gehet aus in alle Welt und lehret," den Wunsch des Glaubens, daß Alle selig werden, nennt Fichte „fromme Aufdringlichkeit und plumpen Bekehrungseifer." Eben so sehr, erklärt Fichte, wie er sich „stets als Gegner jeder pantheistischen Richtung erwiesen," so, sehe er wohl ein, sey es „eben so nöthig, die **bloß** Frommen und Christlichgesinnten entschieden in ihre Schranken zurückzuweisen," sobald sie ihre Bedürfnisse gegen die Wissenschaft geltend machen wollten**). „Die bloß Frommen und Christlichgesinnten?" Was steckt dahinter? Ist es immer noch der Eine Grund, der da gelegt ist und der Fichte'n zum Aergerniß wird? Sollen wir einen andern Sinn haben als „Christi Sinn," so daß wir mit dem Apostel sagen: „wir aber

*) Zeitschr. 4, 114. 115.

**) Ebend. p. 105. 106.

haben Christi Sinn*)?" Richtet nicht der Geistliche Alles, wie geschrieben steht, und zu diesem Allen soll die Philosophie nicht gehören? Sind das die „Garantieen," welche der Kirche gegeben werden sollten?

Es ist aber klar: das rein und wirklich Christliche als solches liegt den Positiven gar nicht am Herzen und es kann nur aus gewissen Ursachen, die wir hier nicht ausführlicher angeben können, erklärt werden, daß man diese Krankheit der positiven Philosophie bis jetzt weder gründlich aufgesucht noch geheilt hat. Die Positiven wollen beide Welten genießen, die des Glaubens und die der abgöttischen Philosophie, und so kommt es, daß sie weder wahre Philosophen, noch wahre Christen sind.

Ein Paar Beispiele werden für jetzt zum Beweis genügen. Allen Positiven ist es gemeinsam und sie bilden sich darauf viel ein, daß sie dem „Begriff der Schöpfung, der Creation eine neue Wendung, eine ganz andere Tiefe geben, als er in den gewöhnlichen starr dogmatischen Ansichten(!) hat." Nämlich „das von Gott unterschiedene Seyn, die selbstständige Wirklichkeit der Natur müsse eben so sehr als **That ihrer** selbst, wie andererseits als **That Gottes** gefaßt werden**)." D. h. die Positiven wollen zu gleicher Zeit den lebendigen Gott des Glaubens bekennen, der allein der Welt ihr Bestehen schenkt, und die Welt im Sinne einer heidnischen Philosophie betrachten, welche der Ansicht ist, daß die Welt in ihr selbst ihr beständiger Schöpfer und Erhalter ist. Theismus und Atheismus wollen sie zugleich bekennen. „Quillet aber ein Brunnen aus Einem Loch süß und bitter***)?" Unmöglich! „Es soll nicht, liebe Brüder, also seyn!" Es gibt nur Einen Gott, nur Einen Schöpfer, den Einen Gott, von dem geschrieben steht: „verbirgest du dein Angesicht, so erschrecken sie; du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie und werden wieder zu Staub. Du lässest

*) 1 Kor. 2, 16.

**) z. B. Weiße, Metaphysik, p. 563.

***) Jacob. 3, 11.

aus deinen Odem, so werden sie geschaffen und verneuerst die Erde *)."

Ferner lieben sie es zu sagen, das Gott wesentlich in sich selbst Proceß und nur durch diesen Proceß erst wahrer Gott sey. „Gott ist, sagen sie **), auch in seinem Seyn absolut freie That, ewige That seiner selbst. Durch diese That gibt sich Gott selbst seine Bestimmtheit, erst nach dieser weiteren frei gesetzten Bestimmtheit heißt er Gott." Denselben Proceß der Vermittlung, welchen die atheistische Philosophie nur in das Universum verlegt, setzen sie also zweimal, in Gott und als freie That der Schöpfung. Die Philosophen werden diesen Luxus verlachen und verspotten, der Religiöse wird ihn ganz und gar verwerfen und den Gedanken, daß Gott durch den Wechsel der Vermittlung, d. h. doch wohl durch innere Determination und Negation erst wahrer Gott sey, mit der Schrift zurückweisen. Denn steht es nicht geschrieben, daß bei dem, von dem alle vollkommne Gabe kommt, „keine Veränderung ist, noch Wechsel des Lichts und Finsterniß ***)?"

Sogar die einfachsten Elemente des christlichen Glaubens werden durch die Vermittlungssucht der Positiven aufgelöst und geläugnet. So blind jagt z. B. Fischer nach Vermittlungen, daß er sogar dem Erlöser die ursprüngliche Gottheit und Einheit mit dem Vater abspricht. Er sagt: „der **Glaube** des Mittlers **an** Gott bildete das ihn bestimmende Lebensprincip, durch welches er mit dem Vater Eins **wurde**." „Der Erlöser hatte **selbst** sein göttliches Wesen durch seine zeitliche Entwicklung zur Gottheit seiner Person zu verwirklichen †)." Es stehet aber nicht geschrieben: „ich und der Vater wurden Eins oder sind durch meine That und meinen Glauben Eins **geworden**," sondern: „Ich und der Vater **sind** Eins ††)."

---

*) Ps. 104, 29. 30.

**) Weiße, Metaphys. p. 562.

***) Jacob. 1, 17.

†) Fischer, die Idee der Gottheit, p. 116. 120.

††) Joh. 10, 30.

Das will uns auch gar nicht gefallen, daß dieſe Philoſophen ſo viel auf das Reale, Wirkliche, Poſitive geben. Die Friſche, nach der ſie trachten, deren ſie ſich rühmen und mit der, wie ſie ſagen, die Welt ihnen entgegenſcheint, entgegenduftet, entgegengrünt, ſcheint uns viel zu wenig geiſtig, nämlich viel zu wenig jene geiſtige Energie zu ſeyn, welche geiſtlich die Welt überwindet, ſondern von Seiten der Welt etwa die Friſche einer abgemähten Wieſe und von Seiten der Philoſophen die Begierlichkeit, mit der ein Pferd den friſchen Duft des Heues einzieht. Es ſcheint, ſie trachten mehr nach der Welt in ihrer Unmittelbarkeit als nach den himmliſchen Gütern, ſie wollen die Welt lieber mit Händen greifen, mit der Naſe riechen, roh und geradezu eſſen, als mit dem Glauben überwinden. Der Glaube dagegen iſt eine ganz andere Kraft, er iſt „eine gewiſſe Zuverſicht deß, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht ſiehet*).“ Im Glauben „ſehen wir nicht auf das Sichtbare, ſondern auf das Unſichtbare. Denn was ſichtbar iſt, das iſt zeitlich; was aber unſichtbar iſt, das iſt ewig**).“ Wir würden faſt ſagen, eine Philoſophie, der es ſo ſehr und ſo unmittelbar um das Reale zu thun iſt, ſey **eine Philoſophie der Thiere** — wenn es aber gar zu arg ſcheint, daß wir in den Freß- und Fangorganen der Thiere das beſte Organ dieſer Philoſophie finden, wenn man glaubt, wir ließen uns bei dieſer Betrachtungsweiſe zu ſehr von einem übertriebenen chriſtlichen Eifer fortreißen, ſo können wir allen dieſen falſchen Verdacht beſeitigen, indem wir die Poſitiven über ſich ſelbſt zeugen laſſen. „Bei ſeinen Speculationen, ſagt Weiße von ſeinem Freunde, ſcheine Fichte ganz zu vergeſſen, daß es außer den Menſchen oder den vernünftigen Geiſtern noch andere empfindende Weſen, daß es mit Einem Worte eine Thierwelt gibt.“ D. h. wenn Fichte ſeine „erkenntniß-theoretiſche Dialektik“ aufſtelle, ſo ſcheine es entweder als wolle er die Thiere zu Philoſophen oder die Philoſophen zu Thieren machen. Aus Fichte's Dialektik, ſagt ebenderſelbe Weiße, „würde folgen,

*) Hebr. 11, 1.

**) 2 Kor. 4, 18.

daß alle empfindende Wesen, also auch die **Thiere**, Philosophen sind*).“ Sehr richtig! Und Fichte antwortet auf diese Bemerkung seines Freundes in einer Weise**), daß er seinem freundschaftlichen Kritiker zugibt, er habe seinen Sinn getroffen.

Zuletzt ist es noch Pflicht des christlichen Kritikers, einen Schein zu beseitigen, der manchen Gläubigen vielleicht schon getäuscht hat, oder zu zeigen, wie die Positiven selbst nicht zu diesem Schein sich bekennen. Sie sprechen in ihren Metaphysiken und Ontologieen von einer absoluten Persönlichkeit und Mancher mag demnach bereits gedacht haben, daß Philosophen, denen es so sehr um das Reale zu thun ist, wenn sie von einer absoluten Persönlichkeit sprechen, vom lebendigen Gott reden. Allein sie sagen es selbst, daß diese Bestimmung „eben nur als Kategorie, als leere Form gegeben ist, deren Nichterfüllung von der Metaphysik als solcher noch immer als möglich gesetzt bleibt***).“ „Der ontologischen Idee selber, sagt Fichte†), werde nicht objective Persönlichkeit, Wille, Schöpfermacht zugeschrieben.“ Es kümmert uns gar Nichts, wie diese Philosophen zu einer wirklichen lebendigen, realen Persönlichkeit kommen, wenn sie betheuern, daß „durch reine Dialektik, durch irgend einen Uebergang im Begriffe eine Realität sich nicht herausspeculiren lasse,“ wir fragen auch nicht, wozu so viel Lärms mit einer Philosophie, wenn sie das Reale nicht herausspeculiren kann, unsertwegen mögen sie immerhin sich neue reale Fangwerkzeuge schaffen, um das Reale zu ergreifen: das ist uns Alles im höchsten Grade gleichgültig. Aber das ist sehr ernst und wichtig, daß die Positiven auch nur den Schein erregen wollen, als sey wenigstens die Kategorie (!) des Göttlichen in jener Bestimmung ausgesprochen und gesichert. Vielmehr — wir müssen das Geheimniß aufdecken und wenn es verlangt wird, werden wir es später, wenn man will, auch recht bald, beweisen, — vielmehr hat jeder der

*) Fichte's Zeitschr. II, 184. 190.

**) Ebend. p. 285. 286.

***) Weiße, Met. p. 562.

†) Zeitschr. II, 40.

Positiven in jener Bestimmung des Absoluten nur seine eigne mehr oder weniger enge oder weite Persönlichkeit sich objectivirt. Fichte z. B. hat in der absoluten Persönlichkeit sein eignes Ich mit dem Heiligenschein der Ontologie versehen und als Gegenstand der Verehrung ausgestellt.

Wie gesagt: wir werden bald beweisen. Ihr aber hütet euch vor dem Wissen, welches aufbläht, da wir sehen, wie auch das Schein-Wissen diejenigen, die es hegen, ins Unendliche aufbläht.

Wir kommen nun zu einer dritten Klasse von Gegnern der Hegelschen Philosophie — es sind die Schleiermacherianer. Wir sind weit davon entfernt, zu verkennen, mit welchem Eifer diese Männer der Hegelschen Theorie und Praxis sich entgegensetzen, aber, um sogleich auf den Hauptpunct loszugehen, denn die Absicht und der Eifer allein geben noch nicht die Entscheidung, aber — aber sie sind selbst noch den Lockungen des Bösen ausgesetzt, da sie es lieben, den Schein hervorzubringen, als seyen sie selbst Philosophen. Von den positiven Philosophen unterscheiden sie sich dadurch, daß jene dem Schein doch einigen Halt geben, während sie doch Nichts thun, wodurch auch nur der Schein des Philosophischen erregt werden könnte. Jene sprechen doch in philosophischen Formeln, sie aber thun nicht einmal als philosophirten sie. Jene bauen philosophische Kartenhäuser oder papierne Tempelchen, in welchen sie ihr eignes Ich als Gottheit aufstellen, die Schleiermacherianer bauen gar Nichts und doch wollen sie als Baumeister, als Meister vom Stuhle gelten. Schon das ist uns unbegreiflich, wie ein christlicher Theologe auf den Einfall und zu dem Hochmuthe kommen oder sich so wegwerfen kann, daß er als Philosoph gelten will; aber noch unbegreiflicher ist es uns, wie ein Theologe nach dem bloßen Ruhme der philosophischen Bildung trachten kann, ohne daß er den weltlichen Neidern Proben dieser Bildung vorhält. Diese Einbildung hat die Schleiermacherschen Theologen in der That so weit gebracht, daß sie weder Philosophen noch Theologen, weder Weltkinder noch Christen geworden sind. Ihnen gilt das Wort, das der Gemeinde von Laodicea gesagt war: „ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist. Ach daß du kalt oder warm

wäreſt! Weil du aber lau biſt und weder kalt noch warm, werde ich dich ausſpeien aus meinem Munde. Du ſprichſt: ich bin reich und habe gar ſatt und darf Nichts, und weißt nicht, daß du biſt elend und jämmerlich, arm, blind und bloß*)."

Am meiſten iſt allerdings der Eifer dieſer Männer für „kirchliches Leben," ihr Eifer gegen den Hochmuth der Welt, ihre Anſtrengung gegen diejenigen, welche den Staat für das Himmelreich erklären und demnach auf eine zukünftige und jenſeitige Vollendung des Himmelreichs Verzicht leiſten, ihr offener Eifer gegen die Regierungen, welche die Anſprüche der Kirche nicht anerkennen, ihr Eifer gegen Cäſareopapie, ihr Eifer gegen eine autonome Sittlichkeit, die ſich von der Heiligung durch die Kirche emancipiren will, ihr Eifer für kirchliche Disciplin — dieſer Eifer iſt am meiſten anzuerkennen. Aber leider müſſen wir zugleich geſtehen, daß ihr Eifer nicht ernſt, nicht gründlich, nicht umfaſſend, nicht eifrig genug iſt. Sie haben es nicht verhindern können, daß nicht ein raſender Anhänger der Hegelſchen Philoſophie ihre Kategorie des kirchlichen Lebens ziemlich aufgelöſt hat. Dieſer Schüler des Teufels hat ihnen ſogar nicht ohne Grund vorwerfen können, daß ihrem kirchlichen Leben aller Grund und Boden fehlt; ſie haben es ihm ſo leicht gemacht, daß er behaupten konnte, die Landeskirchen müßten in den Staat aufgelöſt werden, im Staat untergehen. Als eben dieſer Freche die Dialektik ſo weit trieb, daß er zu beweiſen wagte, durch die preußiſche Unions-Acte ſey der kirchliche Lehrbegriff um alle öffentliche Geltung gebracht, als er ſogar dieſen Beweis durch die Anſicht von der Union, welche einer ihrer geſchickteſten Kämpfer aufgeſtellt hatte, hindurchführte, haben ſie ihm Nichts entgegengeſtellt, was ſeine läſternden Behauptungen umſtürzen konnte. Der Grund davon liegt darin, daß ſie in der That den kirchlichen Lehrbegriff aufgegeben haben, ſo daß ihr kirchliches Leben ohne Grund und Boden iſt. Gehen doch nicht Wenige von ihnen ſoweit, daß ſie ſelbſt der Kritik ſich ergeben haben und

*) Offenb. 3, 15—17.

ganze Theile von biblischen Büchern, selbst ganze Bücher für unächt erklären. Wer von ihnen hat noch den Wahrheitssinn, die mosaische Abfassung des Pentateuch, die Aechtheit des Buches Daniel, des zweiten Theiles des Jesaias, der Offenbarung des Johannes, des Evangeliums Matthäi u. s. w. u. s. w. anzuerkennen? Stimmen sie nicht Alle darin überein, daß sie den Inhalt der synoptischen Evangelien aus der Tradition ableiten? Es ist traurig, daß christliche Theologen die Skepsis und den kritischen Zweifel in einem so weiten Umfange zugelassen haben! Sie werden Viel zu verantworten haben!

Daher kommt die Hauptkrankheit dieser ganzen Schule, daß sie die heilige Erhabenheit der Kirche über dem Staate niemals kräftig darstellen, nicht einmal wahrhaft ahnden, noch weniger also, obwohl ihre jetzigen Häupter dazu die beste Gelegenheit hätten, dem Staate gegenüber praktisch zur Anerkennung bringen können. Denn das in sich Hohle kann nie Geltung gewinnen, hohl aber ist ihr Princip, da es nur das Wort, wenigstens nur die Absicht davon ist, was während der Blüthezeit des christlichen Lebens That und Wirklichkeit war.

Man wird einsehen, daß es Worte verschwenden hieße, wenn wir weite Umschweife machen wollten, um die schwächliche Natur dieses Princips darzustellen, sobald wir nur eine Probe von dem geschraubten, süßlichen, schwächlichen, aufgedunsenen, prätentiösen und doch dürftigen Wesen geben, mit welchem dasselbe auftritt. Wir geben — wir könnten aber dazu jeden andern Paragraphen wählen — wir geben § 206 aus Nitzsch's System der christlichen Lehre*). Dieser Paragraph, welcher alle Räthsel lösen und das Gewicht des kirchlichen Lebens fühlen lassen müßte, ist überschrieben:

„Der Staat"

und lautet folgendermaaßen:

„Eine neue, reiche Aufforderung zu gegenseitiger Heiligung und gemeinsamer Uebung des Christenthums wird uns der Staat, eine Anstalt des erhaltenden und verwaltenden Gottes,

*) Dritte Auflage.

welche das Evangelium entweder ſchon in bedeutender Ausbildung oder doch allenthalben in der Anlage vorfindet. So wie der Erhalter im Gewiſſen das Böſe umgränzt, ſo wie er von der vergänglichen Welt durch Gleichgewicht haltende Geſetze die Zerſtörung abhält 1 Moſ. 8, 22, alſo hat er von Anfang die Gemeinſchaft des irdiſchen Menſchen mit Verwahrungsmitteln umgeben 1 Moſ. 4, 15. 9, 5. 6. Das perſönliche Recht ſoll jedem gegen jeden verwahrt bleiben, damit auch Jeder für Alle und Alle für Jeden zur Pflege der Geſammtheit höherer oder niederer irdiſcher Beſtimmungen des Menſchen den angemeſſenſten Raum gewinnen. Alle wirklichen Erſcheinungen hievon, alle Begründungen eines geſetzlichen Gemeinweſens haben ihren Antheil an göttlicher Stiftung und Vollmacht und weder die Eroberung noch der Vertrag allein, ſondern ſtets zugleich mit ihnen und durch ſie die gegebene und geglaubte göttliche Nothwendigkeit bedinget die Anſtalt, durch welche der Uebelthäter geſtraft und abgewehrt, der Gutthäter gelobt und gefördert wird Röm. 13, 3. 4. 1 Petr. 2, 14. 15. Gleichwie alſo der Apoſtel Röm. 7, 14 auch dem Geſetze in ſeinem tiefſten Grunde und Urſprunge daſſelbe Princip zuſchreibt, welches im Evangelium geoffenbaret iſt, ſo muß der Chriſt eben ſo fähig als willig ſeyn, die Göttlichkeit des Staats zu erkennen. Ein dreifaches Verhältniß des Staats zur Gemeinde Chriſti ſtellt ſich ihm dar. Sieht er zuerſt in jenem das vorläufige Heil einer Zuchtanſtalt wider die Sünde, ſo verkennt er auch nicht, daß die nöthigende Gewalt des Staats-Geſetzes ſchon an ſich die höhere Gewähr mitbedarf, die mit dem Geſetze des Geiſtes als eine befreiende gegeben iſt, und daß demnach Staat und Kirche deſto mehr zum Guten zuſammenwirken, je mehr ihre Wirkungsweiſen geſchieden bleiben und die nächſten Zwecke, die ſie ſich vorſetzen, oder je weniger der Staat ſeinerſeits hervorbringen will, was er nicht kann, und die Kirche ihrerſeits, was ſie nicht ſoll. Nach dem andern Verhältniſſe erſcheint der Staat als Beſchützer und Pfleger der Anſtalten des Geiſtes, zu welchen der Menſch als Menſch ſeine Beſtimmung hat und ohne deren Wirkſamkeit die bürgerliche Ehre und Freude, Liebe und Geduld in keiner Hinſicht

Digitized by Google

gedeihen können. Wenn nun namentlich das kirchliche Leben für seine äußere Entwicklung ohne den in irgend einer Bildung vorausgegebenen gesetzlichen Stand gar keinen Stützpunct findet, und ihn daher suchen und erbitten muß, so ist es wiederum seinerseits verbunden — und dieß bildet das dritte'' — — — — — —

Doch es ist mir unmöglich, die wenigen noch übrigen Zeilen dieses geschraubten Paragraphen, der es nicht einmal offen auszusprechen wagt, daß die Kirche dem Staat übergeordnet seyn muß, noch abzuschreiben. Bei der zweiten Auflage dieser Bogen werde ich vielleicht das Uebrige noch abschreiben.

Mit diesen Paar prekären Worten also will ein Vorfechter des „kirchlichen Lebens'' das Verhältniß von Kirche und Staat reguliren, nachdem ein so heftiger Angriff auf die Kirche geschehen war, wie ihn Hegel in seiner Rechtsphilosophie ausgeführt hat? Da ist Stahl ganz anders aufgetreten und in der That bedarf es jetzt einer so gründlichen Demüthigung des Staats in einer Zeit, die ihn zum einzigen, zum diesseitigen Himmelreich machen will. Da Stahl's Anerkennung hinlänglich gesichert ist, so wollen wir hier lieber die Ansicht des heil. Augustinus über Staat und Kirche als Reagens gegen die moderne Weichlichkeit mittheilen, eine Ansicht die von einigen nur scheinbar extravaganten Ausdrücken abgesehen vollkommen richtig, im Princip der Kirche begründet und mit den Aussagen der heil. Schrift übereinstimmend ist.

Der Staat und das Reich Gottes, sagt Augustinus, sind sich einander entgegengesetzt, in jenem lebt man fleischlich, d. h. nach den Grundsätzen des Fleisches, in diesem geistlich, in jenem lebt man als Mensch und nach den Grundsätzen des Menschen als solchen, in diesem lebt man Gott wohlgefällig und Gott gemäß. (Quod itaque diximus, hinc exstitisse civitates duas diversas inter se atque contrarias, quod alii secundum carnem, alii secundum spiritum viverent; potest etiam isto modo dici, quod alii secundum hominem, alii secundum Deum vivant*).) Der weltliche Staat hat seinen Ursprung in der Selbstliebe, die

*) de civit. Dei XIV, 4.

bis zur Verachtung Gottes ſich forttreibt, der himmliſche in der Liebe Gottes, die nothwendig mit der Verachtung ſeiner ſelbſt verbunden iſt. (Fecerunt igitur civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemtum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemtum sui. Denique illa in se ipsa, haec in domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam: huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum: haec dicit Deo suo: gloria mea et exaltans caput meum. Illi in principibus ejus vel in eis, quas subjugat, nationibus dominandi libido dominatur: in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando. Illa in suis potentibus diligit virtutem suam: haec dicit Deo suo: diligam te, domine, virtus mea. Ideoque in illa sapientes ejus secundum hominem viventes aut corporis aut animi sui bona aut utriusque sectati sunt: in hac autem nulla est hominis sapientia nisi pietas, qua recte colitur verus Deus*).) Der weltliche Staat iſt zum Theil ein Bild des himmliſchen und nach dieſer Seite hin, wo er nicht ſich ſondern den andern bedeutet, muß er dieſem, dem himmliſchen dienen, weil er nach dieſer Seite hin nicht Selbſtzweck iſt. (Pars quaedam terrenae civitatis imago coelestis civitatis effecta est, non se significando sed alteram et ideo serviens. Non enim propter se ipsam sed propter aliam significandum est instituta; et praecedente alia significatione et ipsa praefigurans praefigurata est. Invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram coelesti civitati significandae sua praesentia servientem. Parit autem cives terrenae civitatis peccato vitiata natura, coelestis vero civitatis cives parit a peccato naturam liberans gratia: unde illa vocantur vasa irae, ista vasa misericordiae**).) Der weltliche Staat iſt nicht ewig, ſondern es wartet ſeiner das zukünftige Strafgericht, da ſein Zweck Streit und Krieg iſt, wie er denn überhaupt im Streit und Mord ſeinen Urſprung

*) ibid. XIV, 28.
**) ibid. XV, 2.

hat. (Terrena civitas, quae sempiterna non erit, neque enim cum extremo supplicio damnata fuerit, jam civitas erit, hic habet bonum suum, cujus societate laetatur, qualis esse de talibus rebus laetitia potest. Et quoniam non est tale bonum, ut nullas angustias faciat amatoribus suis, ideo civitas ista adversus se ipsam plerumque dividitur litigando, bellando atque pugnando et aut mortiferas aut certe mortales victorias requirendo. Primus itaque fuit terrenae civitatis conditor fratricida*).)

Das sey genug, um uns der kräftigen Grundsätze einer früheren, besseren Zeit zu erinnern, an ihrem standhaften Glauben uns zu erbauen und den neueren Vorkämpfern des kirchlichen Lebens ein Muster zu zeigen, welchem sie erst nachstreben müssen, wenn sie den gegenwärtigen Atheismus überwinden wollen. Augustinus wußte, was Kirchlichkeit ist. Er hatte und kannte noch eine wirkliche Kirche. Er wußte, was Staat heißt.

Jeder, der es unternimmt, den Atheismus des Hegelschen Systems aufzudecken und anzuklagen, muß des Mannes gedenken, der zuerst den Muth hatte, gegen diese gottlose Philosophie öffentlich aufzutreten, sie förmlich anzuklagen und die christlichgesinnten Regierungen auf die dringende Gefahr aufmerksam zu machen, welche von dieser Philosophie aus dem Staat, der Kirche und aller Sittlichkeit droht. Es ist Leo! Wir geben ihm aufrichtig die Ehre und erkennen es vollkommen an, daß er uns den Weg gebahnt hat, auch dann wenn wir weiter vorwärts dringen, und daß er uns selbst den glücklicheren Angriff, wenn wir glücklicher sind, möglich gemacht hat. Sein Name ist ehrenvoll in die Geschichte dieser schmählichen Schule verwickelt.

Dennoch können wir nicht umhin — wir müssen aber, denn es handelt sich um die wichtigste Action der neueren Zeit — wir können nicht davon Umgang nehmen, Einiges an seinem Angriff zu tadeln. Wir sind seiner Beistimmung gewiß, da es ihm nur um die Sache, um das Seelenheil so vieler Millionen zu

*) ibid. XV, 4. 5.

thun ist; und wenn wir Einiges tadeln, so vergessen wir es ja nicht, daß er unser Vorkämpfer war und daß sein Beispiel uns am meisten angefeuert hat. Damals wenigstens, als seine Schrift über die Hegelingen erschien, waren wir voller Freude, daß endlich den Gottlosen auf den Leib gegangen wurde: wir fühlten uns erhoben durch den Gedanken, daß endlich ein christlicher Kampf gegen die Hölle geführt wurde.

Was wir also noch auszusetzen haben, besteht darin, daß unser Freund nur die weniger hervorragenden Glieder der Schule angriff, daß er nicht hervorhob, wie auch in den sogenannten Männern der rechten Seite das System gefährliche Stützen und Propagandisten besaß, und daß er endlich den Meister, den Vater der Höllenbrut nicht selbst angriff. Es thut uns leid, — aber die Wahrheitsliebe zwingt uns — mit einem schmerzlichen Gefühle müssen wir die Vermuthung aussprechen, Leo sey vielleicht noch einer weltlichen Rücksicht gefolgt, so daß er die Person ansah und nur diejenigen angriff, welche im Staate keine ausgezeichnete Stellung besaßen. Sollte er in der That die ältern Hegelianer geschont haben, weil sie in Amt und Würden saßen? Hat er Hegel selbst geschont, weil er von Staats wegen seinen Lehrstuhl einnahm und unter öffentlicher Autorität seine Grundsätze ausbreitete? Sollte Leo in Bezug auf diese Männer in der That schwach geworden seyn und den brennenden Eifer für das Haus Gottes verläugnet haben, weil sein Herz noch weltlichen Rücksichten offen stand? Wir dürfen es kaum vermuthen und hoffen, daß Leo selbst uns noch öffentlich über seine Motive aufklären wird.

Zum Theil kann zwar die Erklärung auch darin liegen, daß Leo, wie er selbst gestand, seit vielen Jahren, als er gegen die Hegelingen auftrat, kein philosophisches Buch in die Hand genommen hatte. Was den letzteren Punct betrifft, so können wir zwar den Grundsatz, alle philosophische Lectüre zu meiden, nur billigen, da die Schwachen gar zu leicht von dem süßen Gift der Speculation inficirt und getödtet werden können. Aber in demselben Maaße können wir es nicht billigen, wenn endlich einmal ein heiliger Kämpfer auftritt und das corpus delicti nicht

genau in Augenschein nimmt. Wir haben versucht, den Schaden wieder gut zu machen; im Uebrigen aber ersuchen wir unsre Brüder, eben so genau, wie wir es mit ihnen gethan haben, unsre Arbeit zu untersuchen und die Fehler, deren sich in ihr wie in allen menschlichen Werken nicht wenige finden werden, frei und offen zu bezeichnen und zum Vortheil unserer heiligen Sache öffentlich bekannt zu machen. Wenn wir nicht freimüthig unsre Schwächen untersuchen und ergänzen, wer soll es thun, und wie soll die Sache, der wir als Einzelne im Grunde unwerth sind, durchgesetzt werden? Der Glaube thut zwar unter dem Schutz der göttlichen Gnade viel, allein er muß auch Werke hervorbringen. Vor Allem aber bedarf es der Liebe, mit der wir uns gegenseitig ermahnen, züchtigen und bessern.

In diesem Geiste der Liebe fahren wir fort, unsern Verbündeten auf einige fleischliche Schwächen, die ihm noch ankleben, aufmerksam zu machen. Wir schlagen sein Lehrbuch der Weltgeschichte auf. Dieses Werk ist allerdings — wir sagen es mit herzlicher Freude — mit vollkommener christlicher Gesinnung geschrieben, aber leider ist es noch mit einigem weltlichen Sauerteig durchdrungen. Ein Beispiel! Es ist außerordentlich erfreulich zu sehen, wie wieder einmal eine Weltgeschichte erscheint, die von der Anerkennung der göttlichen Offenbarung ausgeht und das Walten wie das Strafamt Gottes in der gesammten Geschichte aufzufinden und kenntlich zu machen weiß. So sagt Leo: „Der allgemeine Ausgangspunct des Ganzen sind immer unmittelbares, also: **Offenbarungen***)." „Das Daseyn der Sprache ist ein unmittelbar gegebenes, also positiv göttliches. Der Wunderbau der Sprache ist eine göttliche **Gnade.**" Sehr schön! Alles aber wird wieder aufgehoben, die göttliche Gnade wird geläugnet und in den Abgrund der dunkeln, sogar pantheistischen Nothwendigkeit gestürzt, wenn es heißt: „die Völker bauen aus **Natur-Nothwendigkeit** ihre Sprachen**)."

---

*) Lehrbuch, 1835. I, 5.

**) Ebend. p. 6.

Durch das ganze Lehrbuch dieser Universalgeschichte könnten wir nachweisen, wie die Anerkennung einer freien Gottheit und ihrer Offenbarung immer wieder von einer selbst noch pantheistischen Weltansicht verdrängt oder verdunkelt wird: wir begnügen uns aber damit, diesen Rückfall Leo's in eine profane und philosophisch construirte Ansicht an einem Abschnitt nachzuweisen, wo wir ihn am wenigsten erwarten sollten: im Abschnitt von der Geschichte der Israeliten und auch hier an einem Puncte derselben. Wir sehen hier wie ein philosophischer Satanskus den Gläubigen mit Fäusten schlägt.

Hier sagt Leo: „die durch den Glauben an Gott und seinen unmittelbaren Beistand hervorgerufene **Energie** des Moses führte das israelitische Volk aus Aegypten zur Freiheit*)." Allein in seiner eigenen Schrift sagt Moses unzähligemale zum Volke: „der Herr dein Gott hat dich von dannen aus Egyptenland herausgeführet mit einer mächtigen Hand und mit ausgerecktem Arm**)." Von seiner eigenen Energie aber sagt Moses auch nicht ein einziges Wort.

Wenn es heißt: „und der Herr redete mit Mose und sprach," so müssen wir uns schweigend begeben und es ist schon viel zu weltlich, auch nur zu fragen; „wer möchte über das Mechanische der Mittheilung zwischen Jehova und Moses etwas Erläuterndes auszusprechen wagen***)?"

„Unübersehbar groß" nennt Leo „die That," „daß Ein Mann mit den zehn Geboten mitten in ein innerlich noch sehr unerzognes Volk tritt, und es unternimmt, dem Volke diese Worte als Gesetze zu geben†)." Als ob es die „That" des Moses gewesen wäre und nicht vielmehr Jehova alle diese Worte vom Berge zu dem Volke redete††).

---

*) Ebend. p. 565.
**) z. B. 5 Mos. 5, 15.
***) Lehrbuch, I, 566.
†) Ebend. p. 568.
††) 2 Mos. 19, 1. 18.

Wie weltlich construirt ist es, wenn Leo sagt: „es war **natürlich**, daß Moses seine Gesetzgebung aufzeichnen **mußte**.“ Gott war es vielmehr, welcher selbst mit seinem Finger die Gebote aufschrieb*) und in andern Fällen dem Moses gebot, die Gesetze und die heilige Geschichte aufzuzeichnen.

Wir hören auf: denn Einmal müßten wir doch vor dem Schlusse abbrechen, da es unmöglich ist ohne ein besonderes Buch zu schreiben allerorts in Leo's spätern Schriften den Rest seines alten Sauerteigs nachzuweisen. Ueberall sieht die wilde Kralle der philosophischen Aufklärung hervor, überall verräth sich noch der frühere Uebermuth des Verstandes, ferner Spuren einer Art von Zerrissenheit, welche dem wahren christlichen Glauben fremd ist, und sogar das Streben nach einer pointirten geistreichen Sprache, welche bei religiösen Gegenständen gemieden werden sollte, ist überall noch zu bemerken. Leo sollte nicht dem nahen Beispiele Tholuck's nachfolgen, sondern an den biblischen Schriften Lauterkeit und Einfachheit der Sprache lernen, und was das A. T. betrifft, so sollte er die Schriften eines Hengstenberg, Hävernick studiren: bisher scheint es noch eine seiner früheren rationalistischen Nücken zu seyn, daß er sich noch nicht an diese Schriften gemacht hat.

Etwas zu arg aber sieht der alte Nationalist durch die Rüstung des Glaubens hindurch, wenn Leo z. B. sagt**): „Christus in der von Welt und Tod nicht gebrochenen **sittlichen Macht** seines Geistes ward die **Gewähr**, daß alle Tyranney dieser Welt nicht hinreicht, des Menschen höchstes Leben in Fesseln zu schlagen, so lange er treu an Gott hält. In ihm fand der sündige Mensch das Urbild wieder, zu dem er geschaffen ist.“

Genug der Mahnung! Es macht uns herzliche Freude, daß wir diese Erinnerung an Leo mit einer Erklärung der aufrichtigsten Beistimmung in einem der wichtigsten Puncte schließen können. Leo hat sich dadurch ein außerordentliches Verdienst erwor-

*) 2 Mos. 31, 18. 5 Mos. 5, 22.

**) Lehrbuch, I, 594.

ben, daß er den Rationaliſten jede früher ſo gefährliche Berufung auf die Reformation Luther's abgeſchnitten hat. Er hat gründlich gezeigt, wie Luther Unrecht hatte, um des Mißbrauchs willen die Sache ſelbſt, nämlich das Inſtitut der geiſtlichen Herrſchaft zu verwerfen, wie er zu weit ging, „das Inſtitut in ſeinen Grundveſten anzugreifen*)." Trefflich zeigt Leo, daß das Cölibat der Geiſtlichen zur Reinerhaltung der Kirche nothwendig, heilſam iſt, daß es mit Unrecht ſo ſchlechthin abgeſchafft wurde und daß es „gewiß für einen Geiſtlichen kein tiefer aus den Regionen, in denen ſein Geiſt leben ſollte, herabdrückendes und ſeine Seelenentwicklung hemmendes Gewicht gibt, als eine nicht vollkommen geiſtlich geſinnte Ehefrau**)." Er hätte aber noch hinzuſetzen können, daß aus demſelben Grunde auch für uns alle der Spruch gilt: „es iſt dem Menſchen gut, daß er kein Weib berühre. Wer ledig iſt, der ſorget, was dem Herrn angehöret, wie er dem Herrn gefalle. Wer aber freiet, der ſorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle***)."

Ueberhaupt hat Leo wahrhaft ſcharfſinnig und mit dem Licht des Glaubens alle Puncte aufgefunden, wo an der Reformation „die Sünde" klebt und gegenüber der flachen und platten Aufklärung und deren heutiger Macht gehörte von ſeiner Seite ein ungeheurer Muth dazu, es anzuerkennen und furchtlos auszuſprechen, daß der Geiſtlichkeit die „fürſtliche Stellung" zukomme und gebühre. Von einem Gregor VII, Innocenz III, Ximenes ſeyen „Ziele erſtrebt und erreicht worden, zu denen die neuere Politik die Augen nicht erheben darf†)."

Auf dieſem Grunde möge Leo muthig und unerſchrocken fortbauen und alle Spuren ſeiner früheren rationaliſtiſchen Bildung werden aus ſeinen Arbeiten verſchwinden. Er wird als einer

---

*) Lehrbuch, III, 1, 95.
**) Ebend. p. 94.
***) 1 Kor. 7, 1. 32. 33.
†) Lehrbuch, III, 1, 93.

der kräftigsten Glaubens-Helden daſtehen und ſiegreiche Schlachten den Atheiſten liefern.

Zunächſt haben wir es gewagt, den Kampf zu beſtehen, den Meiſter der Lüge zu ſtürzen und ſeinen ruchloſen Jüngern eine Schlacht anzubieten. Wir haben die Verheißung für uns, daß ihr Weſen nicht lange dauern und die gute Sache der Wahrheit ſiegen wird.

„Es iſt von Grund meines Herzens von der Gottloſen Weſen geſprochen, daß keine Gottesfurcht bei ihnen iſt. Sie ſchmücken ſich unter einander ſelbſt, daß ſie ihre böſe Sachen fördern und Andere verunglimpfen. Alle ihre Lehre iſt ſchädlich und erlogen, ſie laſſen ſich auch nicht weiſen, daß ſie Gutes thäten. Sondern ſie trachten auf ihrem Lager nach Schaden und ſtehen feſt auf böſem Wege und ſcheuen kein Arges*)."

„Sie vernichten Alles und reden übel davon und reden und läſtern hoch her. Was ſie reden, das muß vom Himmel herab geredet ſeyn. Was ſie ſagen, das muß gelten auf Erden**)."

Sie ſind „die falſchen Mäuler, die da reden wider den Gerechten, ſteif, ſtolz und höhniſch***)."

„Sie trachten Schaden zu thun und ſuchen falſche Sachen wider die Stillen im Lande†)."

„Ihre Fetten halten zuſammen, ſie reden mit ihrem Munde ſtolz. Wo wir gehen, ſo umgeben ſie uns, ihre Augen richten ſie dahin, daß ſie uns zur Erde ſtürzen; gleichwie ein Löwe, der des Raubes begehrt, wie ein junger Löwe, der in der Höhle ſitzt††)."

„Denn ſiehe die Gottloſen ſpannen den Bogen und legen ihre Pfeile auf die Sehne, damit heimlich zu ſchießen die Frommen. Denn ſie reißen den Grund um†††)."

---

*) Pſ. 36, 2—5.
**) Pſ. 73, 8. 9.
***) Pſ. 31, 19.
†) Pſ. 35, 20.
††) Pſ. 17, 10. 11.
†††) Pſ. 11, 2. 3.

„Ihr Mund ist glätter denn Butter und haben doch Krieg im Sinn, ihre Worte sind gelinder denn Oel und sind doch bloße Schwerdter*).“

„Sie schärfen ihre Zunge wie ein Schwerdt, sie zielen mit ihren giftigen Worten wie mit Pfeilen, daß sie heimlich schießen den Frommen, plötzlich schießen sie auf ihn ohne Scheu. Sie sind kühn mit ihren bösen Anschlägen und sagen, wie sie Stricke legen wollen und sprechen: wer kann sie sehen? Sie erdichten Schalkheit und halten es heimlich, sind verschlagen und haben geschwinde Ränke. Aber Gott wird sie plötzlich schießen, daß ihnen wehe thun wird. Ihre eigne Zunge wird sie fällen, daß ihrer spotten wird, wer sie siehet**).“

„Wie das Gras werden sie bald abgehauen und wie das grüne Kraut werden sie verwelken. Die Bösen werden ausgerottet, die aber des Herrn harren, werden das Land erben.

„Es ist noch um ein Kleines, so ist der Gottlose nimmer, und wenn du nach seiner Stätte sehen wirst, wird er weg seyn***).“

---

*) Ps. 55, 22.
**) Ps. 64, 4—9.
***) Ps. 37, 2. 9. 10.

Eingang.

„Wenn du gleich in die Höhe führest wie ein Adler und machtest dein Nest zwischen den Sternen, dennoch will ich dich von dannen herunter stürzen, spricht der Herr*).“

So spricht der Herr! So hat er gesprochen, so wird er sprechen und so spricht er zu Allen, die seine Herrlichkeit nicht anerkennen, die sich überheben und nicht merken wollen, daß sie nur Menschen sind; so spricht er und so stürzt er von ihrer erträumten Höhe, die ihm gleich seyn wollten oder die da sagten (in ihrem Herzen und in ihren Büchern): er sey nicht Er, er sey vielmehr gar nicht und nur sie seyen die Herren und Könige des Alls, nur der Mensch, das Ich sey der Herr, der Allwissende, Allmächtige und der Einzig-Große. So spricht der Herr: „ich will dich herunterstürzen.“

Die Stunde hat geschlagen, daß der ärgste, der stolzeste— der letzte Feind des Herrn zu Boden gestürzt wird. Dieser Feind aber ist auch der gefährlichste. Die Wälschen — jenes Volk des Antichrists — hatten mit schaamloser Oeffentlichkeit, bei hellem Tage, auf dem Markte, Angesichts der Sonne, die nie solchen Frevel gesehen hat, und vor den Augen des christlichen Europa den Herrn der Ewigkeit zum Nichtseyn herabgestoßen, wie sie den Gesalbten Gottes mordeten, sie hatten mit der Hure,

*) Obad. V. 4.

der Vernunft, abgöttischen Ehebruch getrieben; aber Europa voll von heiligem Eifer erwürgte den Gräuel und verband sich zu einem heiligen Bunde, um den Antichrist in Fesseln zu schlagen und dem wahren Herrn seine ewigen Altäre wieder aufzurichten.

Da kam, nein! — da berief, da hegte und pflegte, da beschützte, ja ehrte und besoldete man den Feind, den man draußen besiegt hatte, in einem Manne, welcher stärker war als das französische Volk, einen Mann, welcher die Decrete jenes höllischen Convents wieder zur Gesetzeskraft erhob, ihnen neue, festere Grundlagen gab und unter dem einschmeichelnden, besonders für die deutsche Jugend verführerischen Titel der Philosophie Eingang verschaffte. Man berief Hegel und machte ihn zum Mittelpunct der Universität Berlin! Dieser Mann, — wenn wir ihm noch einen menschlichen Namen geben dürfen — dieser vom Haß gegen alles Göttliche und Geweihte erfüllte Mann des Verderbens begann nun unter dem Schilde der Philosophie den Angriff gegen Alles, was dem Menschen hoch und erhaben seyn sollte. Eine Schaar von Jüngern schloß sich ihm an und nimmer — in der ganzen Geschichte nicht — hat man solchen Gehorsam, solche Anhänglichkeit, ein so blindes Vertrauen gesehen, wie es ihm seine Jünger und Anhänger schenkten. Sie folgten ihm, wohin er sie führte, sie folgten ihm in den Kampf gegen den Einen.

„Ach, daß ich Wasser genug hätte in meinem Haupte und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen in meinem Volke*)."

Ach! wie viele hat er erschlagen! Die Kraft und Blüthe der Jugend hat er erschlagen und uns und unsere Sache hat er der besten Kraft beraubt. Noch über das Grab hinaus erstreckt sich seine Wirksamkeit, ja im Tode scheint seine infernalische Kraft nur noch gewachsen zu seyn. Unschuldig scheint seine und seiner Schule Wirksamkeit in der ersten Zeit gewesen zu seyn, wenn wir sie mit der antichristlichen Thätigkeit vergleichen, mit

*) Jer. 9, 1.

welcher die ungeheuer angewachsene Jünger-Schaar in unsern Tagen wetteifert, alles Hohe und Geltende zu nivelliren, das Erhabene herabzuziehen und das Selbstbewußtseyn — wie sie es nennen — auf den Thron des Allerhöchsten zu setzen. Die Regierungen wollen durch die Gefahr gewarnt Christlichkeit, Liebe, Treue, Geduld und holdes Vertrauen wieder befestigen und jene fürchterliche Rotte löst die alten Banden um so mehr und will die ehebrecherische Vernunft, den Gräuel der Verwüstung ins Heiligthum setzen. Kirche und Staat werden von ihren höllischen Geschossen zum Wanken gebracht.

Man glaube nicht, daß die Rotte, mit welcher der christliche Staat in unsern Tagen zu kämpfen hat, ein anderes Princip befolgt und andere Lehren bekennt, als der Meister des Trugs aufgestellt hat. Es ist wahr, die jüngere Schule ist von der älteren, welche der Meister gesammelt hat, bedeutend unterschieden: sie hat Schaam und allen göttlichen Gehalt weggeworfen, sie bekämpft offen und ohne Rückhalt Staat und Kirche, das Zeichen des Kreuzes wirft sie um, wie sie den Thron erschüttern will — alles Gesinnungen und Höllenthaten, deren die ältere Schule nicht fähig schien. Allein es scheint nur so, oder es war vielleicht nur zufällige Befangenheit und Beschränktheit, wenn die früheren Schüler bis zu dieser teuflischen Energie sich nicht erhoben: im Grunde und in der Sache, d. h. wenn wir auf das Princip und die eigentliche Lehre des Meisters zurückgehen, haben die Späteren nichts Neues aufgestellt: sie haben vielmehr nur den durchsichtigen Schleier, in welchen der Meister zuweilen seine Behauptungen hüllte, hinweggenommen und die Blöße des Systems — schaamlos genug! — aufgedeckt. Es war nur die List der alten Schlange — jener Schlange, die unsre Ureltern zum Falle brachte — welche den teuflischen Erfindungen und Gedanken den Schein des Christlichen, Kirchlichen und Gottseligen gab. Dieser Schein täuschte die früheren Anhänger, lockte sie an, verstrickte sie in die gefährlichen Netze des Systems, inficirte sie mit dem schleichenden Gift des Princips und so kam es, daß der Sauerteig dieser Philosophie immer weiter um sich griff, bis er endlich Alles angesäuert, Gesinnung, Herz, Brust, Denken

und Wissen, Dichten und Trachten säuerlich gemacht und die Alleinherrschaft erhalten hat. Alles ist jetzt in den Jüngern säuerlich geworden, der Schein der Süßigkeit und himmlischer Milde ist gefallen! Alles ist säuerlich!

„Ihr Mund ist voll Bitterkeit*)." Ha! Hier ist „das Schwerdt des Herrn und Gideon's!" Wir schlagen zu, damit der Schein, der so Vielen zum Fall geworden ist, schwinde, das Blendwerk falle und Allen, die es noch wohl meinen, die wahre Gestalt dieser Weltweisheit erscheine.

Hinweg mit dem Schein! Niemand soll sich täuschen! Das Gericht ist gekommen, welches das Verborgene offenbar machen wird. Nur Muth! Wappnet euch mit Stärke, damit ihr den Anblick des Verborgenen, den Anblick dieses mysterium iniquitatis ertragen möget. Es ist das mysterium der Schlange der Urzeit!

Wir gehen sogleich auf den Mittelpunct los, auf die philosophische Erklärung d. h. Zerstörung der Religion, damit wir nachher, wenn wir den Kern von der scheinbaren Hülle abgesondert haben, alle Consequenzen dieses Systemes ungestört an das Licht ziehen können.

O! die Armen und Unglückseligen, die sich haben täuschen lassen, wenn ihnen zugeflüstert wurde: „der Gegenstand der Religion wie der Philosophie sey die ewige Wahrheit in ihrer Objectivität selbst, Gott und Nichts als Gott und die Explication Gottes**);" die Armen, die es gern hörten, daß „Religion und Philosophie zusammenfallen***)," die ihren Gott noch zu behalten meinten, wenn sie hörten und annahmen, die Religion sey „das Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes†)," nämlich jenes Selbstbewußtseyn, in welchem sich der göttliche Geist in seinen Heiligen und Gläubigen gegenwärtig weiß und

---

*) Röm. 3, 14.

**) Phil. d. Rel. I, 21. (Wir citiren nach der zweiten „verbesserten" Auflage.)

***) Ebend.

†) Ebend. I, 200.

dieſe ſich in Gott und von Gott zu Gnaden angenommen wiſſen. Die Armen! Sie haben nicht recht gehört, nicht recht geſehen, ſie haben ſich nicht des Spruches erinnert: „wer Ohren hat zu hören, der höre!“ Sie gleichen vielmehr denjenigen, von welchen geſchrieben ſteht*): „daß ſie mit ſehenden Augen ſehen und doch nicht erkennen, mit hörenden Ohren hören und doch nicht verſtehen.“

Die Religion hat Hegel aufgelöſt und zerſtört — wir meinen für ſich und für ſeine Anhänger, denn an ihr ſelbſt iſt ſie ſeinen feurigen Geſchoſſen unzugänglich und die wahrhaft Gläubigen ſind geſchützt durch „den Schild des Glaubens, mit welchem ſie auslöſchen alle feurigen Pfeile des Böſewichts**)“ — er hat der Religion den Untergang bereitet. Ueber ſein Werk der Zerſtörung hat er aber eine zwiefache Hülle gezogen, welche nur das kritiſche Meſſer des Glaubens abziehen kann. Wir werden es jetzt zeigen.

Sehr oft, unzähligemal, faſt auf jeder Seite ſeines Werkes über die Religionsphiloſophie ſpricht Hegel von Gott und faſt immer ſcheint es, als verſtehe er unter Gott jenen lebendigen Gott, der da war, ehe die Welt war, dem allein Wirklichkeit zukommt, der „die Eine wahrhafte Wirklichkeit iſt***),“ der als der „Dreieinige,“ vor der Weltenſchöpfung exiſtirte und in Chriſto ſeine Liebe den Menſchen offenbart hat.

Den Reſt von chriſtlicher Frömmigkeit, welcher die älteren Hegelianer (einen Göſchel an ihrer Spitze) bewog, bei dieſer Anſchauung Gottes ſtehen zu bleiben und bis zu den gefährlichen Puncten der Dialektik, wo dieſe Anſchauung getödtet wird, fortzugehen verhinderte — dieſes Ueberbleibſel frommer Geſinnung werden wir zwar — wie nicht anders recht und billig iſt — anerkennen; aber wir würden uns lächerlich machen, wenn wir uns noch beſonders bemühen wollten, dieſen erſten oberflächlichſten Schein aufzulöſen. Er fällt von ſelbſt, wenn wir die zweite

*) Marc. 4, 9. 12.

**) Epheſ. 6, 16.

***) Phil. d. Rel. I, 92.

Hülle, welche den Kern des Systems umgibt, abziehen, nämlich nachweisen, wie sie von der negativen Dialektik des Princips selber vernichtet und endlich sogar, wenn sie für sich als die Sache selbst gelten will oder den Schein ihrer Geltung behaupten will, von der allgemeinen Bestimmtheit des Princips geradezu ausgeschlossen wird.

Diese zweite Hülle — Strauß und einige von den Kühneren der älteren Schüler haben sich großentheils mit ihr bekleidet, so daß nur hie und da der Kern des Princips durchsieht — dieser zweite Schein besteht darin, daß die Religion in der Form des Substantialitäts-Verhältnisses und als die Dialektik gefaßt wird, in welcher sich der individuelle Geist dem Allgemeinen, welches als Substanz oder — wie es noch öfter heißt — als absolute Idee über ihn Gewalt hat, hingibt, aufopfert, ihm seine besondere Einzelnheit preis gibt und sich so mit ihm in Einheit setzt.

Das ist der gefährlichere Schein — ihm haben sich daher auch die kräftigeren Geister gefangen gegeben — es ist der Schein des Pantheismus; aber gefährlicher als dieser Schein ist die Sache selbst, die jedem kundigen und offnen Auge, wenn es sich nur einigermaßen anstrengt, sogleich entgegentritt: diejenige Auffassung der Religion nämlich, nach welcher das religiöse Verhältniß Nichts als ein inneres Verhältniß des Selbstbewußtseyns zu sich selber ist und alle jene Mächte, die als Substanz oder als absolute Idee von dem Selbstbewußtseyn noch unterschieden zu seyn scheinen, Nichts als die eigenen in der religiösen Vorstellung nur objectivirten Momente desselben sind.

Das ist der entsetzliche, schaudererregende, alle Frömmigkeit und Religiosität ertödtende Kern des Systems. Wer diesen Kern genossen hat, ist für Gott todt, denn er hält Gott für todt, wer diesen Kern ißt, ist tiefer gefallen als Eva, da sie den Apfel aß und Adam von ihr verführt wurde; denn hoffte Adam zu werden wie Gott, so fehlt dem Anhänger jenes Systems sogar dieser — wenn auch sündhafte — Hochmuth, er will gar nicht mehr werden wie Gott, er will nur Ich-Ich seyn und die blas-

phemiſche Unendlichkeit, Freiheit und Selbſtgenügſamkeit des Selbſtbewußtſeyns gewinnen und genießen. Dieſe Philoſophie will keinen Gott, keine Götter, wie die Heiden; ſie will nur Menſchen, nur das Selbſtbewußtſeyn und Alles iſt ihr eitel Selbſtbewußtſeyn.

Zur Warnung für alle Wohlgeſinnte werden wir nun darſtellen, wie jene Auffaſſung der Religion als des Subſtantialitätsverhältniſſes von Hegel ſelbſt aufgelöſt wird und das unendliche Selbſtbewußtſeyn das einzig Bleibende iſt.

I.

Das religiöse Verhältniß

als

Substantialitäts-Verhältniß.

Hätte das doch Schleiermacher vorher gewußt, hätten es doch die Schaaren seiner Nachfolger und Nachbeter bedacht, zu welchem Frevel der Philosophie sie (wenn nicht Anlaß, denn Alles kann dazu Anlaß werden, aber doch) die Beschönigung hergeben mußten! Und welche Schmach für die christliche Theologie, daß sie selbst sich dazu hergeben mußte, damit die Philosophie auf ihre Uebereinstimmung mit dem Princip der christlichen Gottesgelahrheit sich berufen, über die christliche Theologie sich lustig machen und mit dem Schein des Rechtes, indem sie die richtigen Consequenzen der Gefühlstheologie zog, zu ihren Lästerungen fortgehen konnte. Es war nicht genug, daß Schleiermacher auf die Hegelsche Philosophie zuweilen stichelte, auch reicht es nicht hin, wenn seine heutigen Nachfolger Miene machen, als wollten sie die Hegelianer die Uebergewalt des christlichen Princips fühlen lassen, indem sie dieselben bei den Regierungen anklagen und von den Universitäten abhalten: Alles das ist zwar Etwas, ist eine gerechte Entschädigung für die Schmach, welche der Fehltritt Schleiermacher's über die Theologie gebracht hat, aber es ist doch nur wenig und besser wäre es gewesen, wenn Schleiermacher dem christlichen Glauben seine Reinheit und Objectivität gelassen, wenn er nicht selber schon mit der Philosophie gebuhlt hätte und wenn unter seinen zahlreichen Schülern wenigstens Einer aufgetreten wäre, welcher die Gebrechen der Philosophie eingesehen, der überhaupt Etwas von der Philo-

sophie verstanden und zugleich so viel christlichen Sinn gehabt hätte, daß er sich selbst und seine Brüder vor der Weltweisheit warnen und sie zur christlichen Wahrheit wieder zurückführen konnte. Da war aber auch nicht Einer. Sie Alle sind gleicherweise vom geraden Wege abgewichen, allesammt untüchtig*).

Allein, wie gesagt, die Berufung auf Schleiermacher und die Gefühlstheologie ist nur ein äußerer Schein, ein Blendwerk, mit dessen Hilfe Hegel seine Auffassung der Religion einführen will, denn erstlich — wie die Phänomenologie beweist — war seine Ansicht schon fertig, ehe Schleiermacher sein theologisches System und seine Bearbeitung der christlichen Glaubenslehre vollendete, sodann hätte einem so gewandten Geiste, der für Alles Hilfe weiß, alles Andere zur Einführung seines Giftes dienen können, wie denn auch Schleiermacher's Gefühlstheorie in Jakobi's Philosophie schon gegeben war**). Außerdem beruft sich Hegel nur deshalb auf das Princip des unmittelbaren Wissens, weil es zu seiner Zeit das verbreitetste war und weil es ihm nun gelegen kam, wenn er „in der Bildung der Zeit den philosophischen Grundbegriff als allgemeines Element, die christliche Erkenntniß auf die ersten Elemente zurückgeführt" nachweisen und nun hoffen konnte, „daß das philosophische Princip um so leichter die Zustimmung der allgemeinen Bildung" erhalten würde***). Er wollte nur die Heerstraße des damaligen Theologen-Zuges für Einen Augenblick betreten, um diejenigen, denen er Beweglichkeit und einen teuflischen Instinct zutraute, in seine Bahn zu ziehen — sonst aber hätte er dieser Appellation an das Princip des unmittelbaren Wissens nicht bedurft. Endlich wollte er — schadenfroh genug! — die Gelegenheit benutzen, um der Theo-

*) Ps. 14, 3.

**) Eigentlich spricht auch Hegel immer nur von diesem Princip „des unmittelbaren Wissens," wie es Jakobi ausgebildet hat (z. B. Phil. d. Rel. I, 43. 114.). Schleiermachers erwähnt er nicht einmal, obwohl er gegen dessen Glaubenslehre polemisirt. Er gibt dem Theologen nicht einmal die Ehre, daß er ihn namentlich erwähnt, er geht lieber auf die einfache, philosophische (Jakobische) Grundlage zurück.

***) Phil. d. Rel. I, 44. 48.

logie zu spotten und ihr die „gränzenlose Bewußtlosigkeit*)“ vorzurücken, deren sie sich schuldig mache, wenn sie gegen die Philosophie zu Felde ziehe oder sich kleine Sticheleien gegen sie erlaube. Allerdings hatte er gegen die Schleiermacherſche Theorie Recht, aber eine Theologie, die ihrer selbst wieder bewußt geworden ist und ihre heilige Aufgabe wieder begriffen hat, wird den Schaden gut machen.

Der Umstand nun, daß Hegel gegen die Gefühlstheologie polemisirt, ihr das bloße Beharren in der Subjectivität vorwirft und dagegen fordert, daß das Objective — was er auch das „ungeheure Object“ nennt**) — anerkannt werde, dieser Umstand hat den Schein hervorgebracht, als wolle er außerhalb des Selbstbewußtseyns noch von einem Allgemeinen, einer Substanz wissen.

Sehen wir aber zu und lassen wir uns nur nicht täuschen. Die Acten des Processes werden wir vorlegen.

Wenn man sagt, im Gefühl sey uns der Glaube an Gott gegeben, so erklärt Hegel diese Aussage und Erklärung des Gefühls dahin, ihre Gewißheit, deren sie sich rühme, beruhe darin, daß zweierlei Seyn (— ich bin und es ist Gott!) — in der Reflexion als Ein Seyn gesetzt sind***). „Ich bin,“ das ist das Gewisse, welches unmittelbar gewiß ist, an meiner Existenz kann ich nicht zweifeln, mir also gehört das Seyn, welches somit vom Gegenstande hinwegfällt, so daß das doppelte Seyn verschwindet, der Gegenstand nur in mir als meine innere Bestimmtheit ist und die Reflexion auf denselben, als ob er für sich selbstständig sey, verschwindet.

Gegen diese Auffassung der Religion, nach welcher das Göttliche nicht eine gegen mich selbstständige Macht sondern nur eine Bestimmtheit meiner selbst sey, bemerkt nun Hegel†), „es ist einseitig, die Religion nur als etwas Subjectives zu fassen

*) Ebend. I, 48.
**) Ebend. I, 145.
***) Ebend. I, 120. 121.
†) Ebend. I, 68. 69.

und ſo die ſubjective Seite zur einzigen zu machen.“ Dieſe Einſeitigkeit verrathe ſich, wenn es zu einem Cultus kommen ſolle, welcher unmöglich ſey, wenn Gott nicht wirklich als ſelbſtſtändiger Gegenſtand vorausgeſetzt werde: ohne dieſe Vorausſetzung ſey der Cultus „vollkommen kahl, leer, ſein Thun eine Bewegung, die nicht von der Stelle kommt, ſeine Richtung auf Gott eine Beziehung auf eine Null und ein Schießen ins Blaue.“ An ſich aber ſey dieſes nur ſubjective Thun inconſequent und es müſſe ſich um ſeiner Inconſequenz willen ſelber auflöſen. Wenn ich nämlich irgendwie beſtimmt bin, ſo muß ich, da ich als Geiſt nothwendig Bewußtſeyn bin, von meiner Beſtimmtheit wiſſen, ich muß ſie von mir als reinem, einfachen Ich unterſcheiden, ſo daß ſie vermittelſt der Reflexion mir Gegenſtand des Bewußtſeyns wird. Nun ſoll aber das religiöſe Gefühl unendlich ſeyn, je reicher es alſo iſt, je mehr ich beſtimmt bin, deſto reicher und allgemeiner muß alſo auch der Gegenſtand ſeyn, den ich für die Reflexion aus mir und aus meiner Innerlichkeit für meine Betrachtung herausſetze. Ja, das religiöſe Gefühl ſoll abſolut, ſubſtantiell ſeyn, das Subſtantielle aber iſt dasjenige, vor dem meine zufällige Einzelnheit und das Beſondere meines ſubjectiven Meinens das Accidentelle iſt; das Subſtantielle muß alſo von meiner zufälligen Subjectivität unterſchieden werden, ſo daß es nun als dasjenige anerkannt wird, „welches vielmehr das an und für ſich Feſte, von unſerm Gefühl, unſerer Empfindung Unabhängige und das Objective iſt, das an und für ſich beſteht.“ Im Herzen darf und kann das Subſtantielle nicht bleiben, denn es iſt eben das gegen das Ich und deſſen Zufälligkeit Uebermächtige und als ſolches, als das Höhere, welches unendlich über mich hinausgeht, muß es ausdrücklich anerkannt und vorausgeſetzt werden. Will ſich der Menſch zu dieſer Anerkennung des Subſtantiellen nicht verſtehen, „ſo iſt Gott ſelbſt nur etwas Subjectives und die Richtung der Subjectivität bleibt höchſtens ein Linienziehen ins Leere.“ Es kann nämlich auch auf jenem Standpunct der Subjectivität ſtattfinden, daß das Ich aus ſich hinauszugehen meint, daß es von einem Unendlichen ſpricht, zu dem es ſich erhebt oder in der

Sehnsucht sich ausdehnt, aber dieß Anerkennen eines Allgemeinen ist nur die Anerkennung eines rein Unbestimmten, „diese Linien, die danach hingezogen werden, haben keinen Halt, keine Verbindung durch das Objective selbst und sind und bleiben einseitig unser Thun, unsre Linien — ein Subjectives."

Näher beschreibt Hegel die Nothwendigkeit der Erhebung, in welcher das Subjective dem Objectiven sich preisgibt und in der Substanz des Allgemeinen sich aufopfert, in folgender Weise.

Die Richtung auf ein Höheres, auf das Unendliche sey auch nicht so zu fassen und auszuführen, daß ich dabei in mir, in meiner Endlichkeit und im Diesseits stehen bleibe. Denn so wäre „diese Richtung nach einem Jenseits durchaus nur mein, nur mein Thun, meine Richtung, meine Rührung, mein Wollen, mein Streben*)." Was ich von jenem Höheren, Unendlichen aussage, hat keine objective Bedeutung, sagt Nichts von dem Substantiellen aus, sondern ist nur eine Erklärung dessen, was ich thue, wie ich bestimmt bin und wie ich mich in mir selbst bewege. „Wenn ich z. B. — wie es in Schleiermacher's Glaubenslehre geschieht — die Prädicate allgütig, allmächtig als Bestimmungen von diesem Jenseits gebrauche, so haben sie nur Sinn in mir, einen subjectiven, nicht objectiven Sinn und sie fallen durchaus nur in jene meine Richtung." Kurz, wenn ich mich in dieser Richtung auf ein Höheres von mir abstoße und mich als Endliches von dem Unendlichen unterscheide, so ist diese Unterscheidung eine nur scheinbare, d. h. sie ist nicht ernstlich, als wollte ich mich dem Unendlichen unterwerfen, sondern „sie hat ihren Sitz nur in dem Ich selbst," sie ist nur eine Entzweiung in mir allein, indem ich mich als endlich von mir selbst als Unendlichem unterscheide und in der Richtung, die über meine Endlichkeit hinausgeht, nur meine Unendlichkeit beweise und gegen meine Endlichkeit herauskehre. Es ist nur Spiegelfechterei. Die Unendlichkeit gehört mir selber an und es sind zwar verschiedene Richtungen, wenn ich mich als endlich betrachte

*) Ebend. I, 172—174.

gegen das Unendliche, die eine Richtung geht auf mich, die andere nach außen, aber auch die letztere geht auf mich selbst, fällt also nur in mich, denn „meine Richtung zum Jenseits und meine Endlichkeit sind Bestimmungen in mir selbst und ich bleibe darin bei mir selbst.“

Dieser Irrthum — des Schleiermacherschen Princips — zeigt sich auch in der moralischen Betrachtung des Menschen. Wenn ich nämlich in mir bleibe, Alles in mir habe, nämlich im Gefühl besitze, so bedarf ich Nichts außer mir; wie ich habe, was ich soll, so bin ich auch, was ich soll d. h. ich bin gut von Natur, ich bin, insofern ich unmittelbar gut bin. Es kann seyn, daß ich in Fehler falle, aber diese sind nur etwas Zufälliges, welches meine Innerlichkeit, meine Natur — denn diese ist gut — Nichts angehen und sie nicht berühren kann. Wie Gott in meiner Richtung auf das Unendliche nirgends angetroffen wird, denn auf das Unendliche mich richtend, richte ich mich nur auf meine Unendlichkeit, so hat Gott auch Nichts mehr mit der Aufhebung meiner Fehler zu thun — denn mein Inneres ist von Natur gut, ich brauche somit nur die augenblickliche und zufällige Trübung, die nur an der Oberfläche meines Ichs durch einen Fehler verursacht ist, kurzweg zu beseitigen „und ich bin versöhnt mir.“ Ich bin die Versöhnung meiner selbst. Wie ferner die Richtung auf das Unendliche die meinige ist und das Unendliche nur als diese Richtung existirt, so bedarf es auch nur, wenn ein zufälliger Fehler abgestreift werden soll, der Richtung auf meine gute Natur d. h. ich muß die Ueberzeugung haben, daß mein Inneres vollkommen rein und gut ist und „die versöhnende Vermittlung besteht bloß in diesem Bewußtseyn und Wissen, daß ich von Natur gut bin, ist somit ein eitles, leeres Schaukelsystem. Ich nämlich schaukle mich in mir selbst hinüber in die Sehnsucht und in die Richtung nach dem Jenseits oder in das Erkennen meiner begangenen Fehler und ich schaukle mich in jener Sehnsucht und in der Rührung, die nur in mir vorgehen, zu mir herüber und bin unmittelbar darin bei mir selbst.“

Wie, ruft Hegel über diese Gefühlstheologie aus, will denn diese Endlichkeit ewig leben? Will sie sich gar nicht aufopfern und der Anerkennung eines objectiv Höheren hingeben? Will diese eitle Reflexion immer nur mit sich selbst buhlen und das Endliche nimmermehr als das an sich Nichtige setzen? Diese Reflexion der geckenhaften Theologie kommt also nicht soweit wie die Natur? Kann sie das, was sterblich ist, nicht sterben lassen oder ist ihr das Nichtige unsterblich? Die Natur nämlich geht doch soweit in der Vernunft fort, daß sie das Endliche als ein solches beweist, welches nicht durch sich selbst besteht und gesetzt ist. In der Natur befreit sich das Endliche von sich selbst und leistet es auf sich selbst Verzicht, indem es — stirbt. „Der Tod ist dieß erste, natürliche, unbefangene sich Befreien des Endlichen von seiner Endlichkeit*)."

Nun? Wie wird's? Will das Endliche wirklich einmal und real von sich loskommen? Will es endlich einmal sein Recht erhalten, nämlich wahrhaft aufgehoben zu werden, sich zu verunendlichen, oder will es in seiner Endlichkeit stehen bleiben?

Mit dem Ausdruck der tiefsten Verachtung — schämt euch, ihr Gefühlstheologen und nehmet es zu Herzen! — mit einer gränzenlosen Verachtung antwortet Hegel, daß es nur Schein und Heuchelei sey, wenn das Endliche so thue, als wolle es sich aufheben, es erhalte sich vielmehr, das Ich halte an sich selber fest, gebe seine Endlichkeit nicht auf und mache sich nur dadurch zum Unendlichen, ja zum „wirksamen, bethätigengenden Unendlichen" d. h. es maaße sich selbst die Kraft, Bedeutung, ja die Production des Unendlichen an, indem es sich allein behaupte und gelten lasse. „Es ist dieß die höchste Spitze der Subjectivität, die an sich festhält, die Endlichkeit, die bleibt und — indem sie das Einzige ist, was da bleibt und sich behauptet, — sich zum Unendlichen macht, die unendliche Subjectivität, die mit allem Inhalt fertig wird, aber diese Subjectivität selbst, diese Spitze der Endlichkeit erhält sich

*) Ebend. I, 176. 177.

noch, aller Inhalt ist darin verflüchtigt und vereitelt, es ist aber nur diese Eitelkeit, die nicht verschwindet*)."

Dahin also mußte es mit der christlichen Welt und Theologie kommen, daß ein Philosoph und zwar der schrecklichste, fürchterlichste Philosoph ihr die Wahrheit sagen und ihre Sünden, ihre Eitelkeit, ihren Hochmuth, ihre Heuchelei, ihren maaßlosen Stolz ihr vorrücken und zum Bewußtseyn bringen mußte? Ein Philosoph hat den Priestern und Propheten sagen müssen, daß sie „toll sind im Weissagen und köken die Urtheile heraus**)?".

Ein Philosoph also — fürchterlich! — hat den Theologen sagen müssen, daß „das Endliche, das sich zum Unendlichen steigert, nur abstracte Identität ist, leer in sich selbst, die höchste Form der Unwahrheit, die Lüge, das Böse?"

Ein Philosoph! Allerdings ein Philosoph! Aber was kann ein Philosoph uns Gutes bringen? Er hat die Gefühlstheologie gestürzt: was wird er uns an ihrer Stelle geben? Timeo Danaos! Ja wir müssen die Philosophen auch dann schon fürchten, wenn sie den Irrthum stürzen, denn wir können gewiß seyn, daß sie es nur thun, um einen schrecklicheren Irrthum an die Stelle des alten zu setzen. Timeo Danaos et dona ferentes! Der Christ muß den Philosophen auch dann fürchten, wenn er ihn von allen Ketzern befreien will und wirklich befreit. Fürchten wir ihn; Nein! seyn wir nur auf unserer Hut, wenn wir nun sehen, wie Hegel das Princip der Gefühlstheologie stürzt und sein — gewiß aber nur schrecklicheres — Princip aufstellt.

Er will die eigne Consequenz jenes Standpunctes ziehen, es soll nämlich Ernst werden mit der Aufhebung des Endlichen; damit das aber geschehe, sagt er, muß das Ich in seiner Einzelnheit „in der That und Wirklichkeit auf sich Verzicht thun***),"

---

*) Ebend. I, 181—184.

**) Jes. 28, 7.

***) Phil. d. Relig. I, 188.

so daß es in der That die „aufgehobene particulare Subjectivität ist, die ein Objectives anerkennt, welches als Wahres gilt, als das Affirmative anerkannt ist, für das Ich gesetzt ist und in welchem ich aufgehoben bin.“ Die Religion nun sey dieses Thun, welches das Allgemeine anerkennt und das Ich, indem es das Allgemeine von diesem unterscheidet, mit diesem zugleich in Verhältniß setzt. Das Bewußtseyn meiner kann ich in diesem Verhältniß nur noch in der Weise haben, daß ich „in der Beziehung zur allgemeinen Substanz auf mich reflectirt bin und mich von diesem Gegenstande — dem Allgemeinen — unterscheide*).“ Ich gebe mich selbst im Allgemeinen auf: wie kann ich also, wenn ich aus diesem heraus auf mich reflectire, erscheinen? Wie bin ich in dieser Beziehung bestimmt? „Ich bin als Endliches bestimmt, aber auf wahrhafte Weise, endlich als unterschieden von diesem Gegenstand, als das Particulare gegen das Allgemeine, als das Accidentelle an dieser Substanz, als ein Moment, als ein Unterschied bestimmt, das zugleich nicht für sich ist, sondern das auf sich Verzicht geleistet hat und sich als endlich weiß.“

Was heißt das aber, daß Ich Moment in diesem Gegenstande bin? „Der allgemeine Gegenstand, antwortet Hegel, ist sich in sich bewegende Substanz, ist innerer Proceß, als welcher er seinen Inhalt erzeugt.“ Wenn nämlich auf dem Standpuncte des unmittelbaren Wissens das Ich in seiner Endlichkeit Alles ist und alles Gegenständliche verschwindet, so wird im Gegentheil jetzt das Allgemeine, welches der Gegenstand ist, als die Totalität behauptet, in welche der gesammte Inhalt, somit auch das ganze Verhältniß, um welches es sich handelt, hineinfällt. Das Allgemeine, die Substanz ist nicht leer, sondern die „absolute Erfüllung,“ Alles, alle Besonderheit, also auch Ich gehört dem Allgemeinen an, es ist gegen mich übergreifend, es beweist durch seine eigne Bewegung mich als endlich, aber bin ich auch endlich, so bin ich doch nun ein „Mo-

*) Ebend. I, 191. 192.

ment in diesem Leben, ein Moment welches sein besonderes Seyn, sein Bestehen nur hat in dieser Substanz und in ihren wesentlichen Momenten.“

Das nun und nur dieser Pantheismus und diese Anschauung des Substantialitäts-Verhältnisses ist es, was der Hegelschen Auffassung des Religions-Begriffes zu Grunde liegt. Dieser Pantheismus tritt offen und ungescheut an den Tag, wenn Hegel die Substanz ihre innere Bewegung vollenden läßt. Wenn nämlich der endliche Geist Moment des Allgemeinen selber ist, so kann sein Wissen und Bewußtseyn desselben nicht als ein Verhältniß gedacht werden, in welchem Beides, das Object und das Ich getrennt wären. Das Bewußtseyn fällt vielmehr in die Bewegung und Entwicklung des Allgemeinen selber, das Allgemeine — Hegel nennt es in seiner Vollendung, die es im Bewußtseyn von sich selbst erreicht hat, den absoluten Geist — das Allgemeine ist es, welches sich im endlichen Geiste selbst erst zum Bewußtseyn aufschließt, indem es diesen aus seiner Endlichkeit heraushebt und in seine innere Bewegung hineinzieht. Der absolute Geist ist es, der in dem endlichen Geiste sich auf sich selber bezieht, d. h. sich zu sich selber verhält, kurz die Religion ist dieses Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes. Das endliche Bewußtseyn ist eine Erscheinungsform, welche sich das Allgemeine, die Substanz gegeben hat, es ist ein innerer Unterschied, welchen das Allgemeine in ihm selber setzt und welchen es setzen muß, weil es **nur** durch das Bewußtseyn oder den endlichen Geist sich vermitteln und nur durch diese Verendlichung seiner selbst dahin gelangen kann, daß es Wissen seiner selbst wird. Die Religion ist demnach nicht nur eine Angelegenheit des Menschen, sondern die höchste Bestimmung und die Sache der absoluten Idee selbst*).

In der Religion hat der gesammte Reichthum der natürlichen und geistigen Welt sich in seine einzige Substanz zusammengefaßt und diese Substanz ist es, die sich im endlichen Geiste zum Wissen, zum Selbstbewußtseyn ihrer selbst erhebt und sich

*) Ebend. I, 200.

als das Wesen, so wie alles Bestimmte als Moment ihrer selbst weiß.

Diese Substanz aber ist das Wesen von alle dem, was der geschichtliche Geist in seiner Welt geschaffen, gearbeitet und erworben hat, sie als dieser Gegenstand ist demnach „kein fremder, kein anderer, jenseitiger Gegenstand des Bewußtseyns, sondern sein Ansich, sein Wesen*)," wenn daher der endliche Geist das absolute Wesen zum Gegenstande hat, so weiß er es als sein Wesen, er ist als Bewußtseyn der Substanz nothwendig Selbstbewußtseyn. Es ist Ein Act, Eine Bewegung, wenn das Allgemeine im endlichen Bewußtseyn sich selber weiß und der endliche Geist im Allgemeinen sein Wesen anschaut. Es ist das Eine und selbe Selbstbewußtseyn der Substanz.

„So kommet denn und laßt uns mit einander rechten**)." Alle Hegelianer, welche noch im Traume leben, daß die Philosophie ihres Meisters mit dem christlichen Glauben an einen persönlichen Gott und einen Erlöser der gefallenen Menschen übereinstimme oder in Uebereinstimmung gebracht werden könne, Alle, die noch in dieser Selbsttäuschung stehen, fordern wir heraus — kommt und beweist uns, daß unsere Darstellung der Hegelschen Exposition nicht treu sey, beweist uns, daß Christus und Belial, daß Pantheismus und die biblische Wahrheit, daß Tod und Leben mit einander stimmen. Ihr werdet den Beweis schuldig bleiben. Kommt uns aber nur ja nicht mit euerm Gerede von dem absoluten Geiste oder von der übergreifenden Subjectivität; beruft euch auch nicht auf das so oft gemißbrauchte Wort eures Meisters, daß die Substanz als Subject zu fassen sey. O, ihr Betrogenen und Kurzsichtigen! Hat denn euer Meister gesagt, die Substanz sey ein bestimmtes, ein einzelnes Subject? Hat er gesagt, sie sey das Ur-Subject, das Ur-Individuum, welches Himmel und Erde geschaffen hat? Merktet ihr nicht, daß euer seelenmörderischer Vater nur sagen wollte und in seinem System ausgeführt hat, die Substanz sey über-

*) Ebend. I, 206. 207.

**) Jes. 1, 18.

haupt nur in der Kategorie der Subjectivität zu faſſen, ſo daß nämlich ihr innerer Proceß bis zu jenem Puncte geführt werde, wo ſie ſich zum Selbſtbewußtſeyn in dem endlichen Geiſte aufſchließe und ihren dunkeln Abgrund in den Lichtpunct der Subjectivität hineinzieht und ihm ſein Dunkel, ſeine grauenvolle Finſterniß nimmt? Kann die Subſtanz, wenn ſie ihren unendlichen Reichthum zum Bewußtſeyn bringen will, kann ſie ſich da mit Einem Subject begnügen? Eines iſt ihr zu wenig! Nur aus dem Kelch des ganzen Geiſterreiches ſchäumt ihr die Unendlichkeit. Viele, unendlich viele Subjecte muß ſie aufwenden und dazu bringen, daß ſie ſich ihrer Endlichkeit begeben, damit ſie ihre inneren Schätze auslegen kann. Viele Endliche Geiſter müſſen zerdrückt und zerpreßt werden, eine Welt von Geiſtern muß ſich zum Opfer darbringen, wenn die Subſtanz Subject werden ſoll.

Dir mit Wohlgeruch zu koſen,
Deine Freuden zu erhöhn,
Knospend müſſen tauſend Roſen
Erſt in Gluthen untergehn.

Um ein Fläſchchen zu beſitzen,
Das den Ruch auf ewig hält,
Schlank wie deine Fingerſpitzen,
Da bedarf es einer Welt;

Einer Welt von Lebenstrieben,
Die, in ihrer Fülle Drang,
Ahndeten ſchon Bulbuls lieben
Seelerregenden Geſang.

Sollte jene Qual uns quälen,
Da ſie unſre Luſt vermehrt?
Hat nicht Myriaden Seelen
Timur's Herrſchaft aufgezehrt? *)

„Myriaden Seelen!“ Hört ihr es? Myriaden Seelen müſſen aufgewandt, eine Welt von Lebenstrieben muß zerdrückt werden

---

*) Phil. d. Rel. II, 282.

und in der Opfergluth vergehen, wenn die Subſtanz ihre Timurs-Herrſchaft gewinnen ſoll. O, täuſcht euch doch nicht! Hört lieber, wie euer Meiſter ſirenenartig euch ein Lied ſingt, um eure Schmerzen zu verſüßen, nein! um euer Geſchrei zu übertäuben, wie jene Völker thaten, wenn ſie ihre Kinder dem Moloch darbrachten!

„Sollte jene Qual uns quälen,
Da ſie unſre Luſt vermehrt?"

„Der Schmerz, hört es doch! — der Schmerz, den das Endliche in dieſer Aufhebung empfindet, ſchmerzt nicht, da es ſich dadurch zum Moment in dem Proceß des Göttlichen erhebt*)." „Der Geiſt iſt dieß, ſich ewig zu erkennen, ſich auszuſchließen zu endlichen Lichtfunken des einzelnen Bewußtſeyns und ſich aus dieſer Endlichkeit wieder zu ſammeln und zu erfaſſen, indem in dem endlichen Bewußtſeyn das Wiſſen von ſeinem Weſen **und ſo** das göttliche Selbſtbewußtſeyn hervorgeht. Aus der Gährung der Endlichkeit, indem ſie ſich in Schaum verwandelt, duftet der Geiſt hervor**)."

„Sollte jene Qual uns quälen,
Da ſie unſre Luſt vermehrt?"

Nun, könnt ihr noch läugnen? Entweder unterzieht euch dieſer ſüßen Qual oder wendet euch ab von dem Antichriſten! „Wandelt nicht im Rath der Gottloſen und ſitzet nicht, da die Spötter ſitzen***)." Ziehet euch zurücke, ehe „es über die Gottloſen regnen wird Blitz, Feuer und Schwefel und ein Wetter ihr Lohn wird†)." Meinet aber nicht, daß ihr der Qual entgehen und heimlich doch ihre Süßigkeit genießen könnt! Gedenket des Spruches: „wehe denen, die Böſes gut und Gutes böſe heißen, die aus Finſterniß Licht und aus Licht Finſterniß machen, die aus

*) Ebend.

**) Ebend. II, 330.

***) Pſ. 1, 1.

†) Pſ. 11, 6.

Sauer Süß und aus Süß Sauer machen*).“ Gehet in euch, wir beſchwören euch, ſchlaget an eure Bruſt, ihr ſeyd noch nicht ſo tief gefallen, wie die Rotte der jüngern Schüler! Läugnet nicht mehr den wahren Charakter des Syſtems, denn bisher haben wir noch dafür gehalten, daß eure Inconſequenz und Verblendung aus einer ſtillen und geheimen Einwirkung der Chriſtlichkeit und Frömmigkeit hervorgegangen iſt, und wir glauben es noch in dieſem Augenblicke: wollt ihr aber auch jetzt noch nicht den wahren Charakter des Syſtems zugeben, dann müſſen wir annehmen, daß ihr an der teufliſchen Art deſſelben innerlich Luſt und Freude habt — dann fahret hin!

Wir gehen indeſſen weiter, um zu zeigen, wie Hegel auch dieſe Auffaſſung der Religion als des Subſtantialitäts-Verhältniſſes ſelber aufgehoben und das Allgemeine, welches nach jener Faſſung dem endlichen Ich als eine ſelbſtſtändige abſolute Macht gegenüberzuſtehen ſchien, dem Ich zur Beute preisgegeben und in das Selbſtbewußtſeyn hineingezogen hat. Der Frevel vollendet ſich. Es wäre auch in der That zu verwundern, wenn ein Mann, der ſich auf alle Künſte der Dialektik verſtand, die Uebermacht und den Vortheil nicht benutzt hätte, welchen das obwohl endliche, aber doch lebendige und wirkliche Bewußtſeyn über eine unperſönliche Subſtanz beſaß. Prometheus ſchon hatte ſeinen Gott um das Fleiſch der Opferthiere betrogen und ihm die Knochen und das Zuſehen beim Schmaus der Menſchen gelaſſen, was können wir alſo von dem modernen Titanen erwarten, der des lebendigen Gottes gar nicht mehr achtete und nur mit einer an ſich lebloſen Subſtanz zu thun zu haben meinte? Wie leicht war es, ſie zu betrügen, ſie ganz zu verneinen, wenn ihr Selbſtbewußtſeyn das Selbſtbewußtſeyn des endlichen Geiſtes war? War da das Selbſtbewußtſeyn an ihm ſelbſt nicht nur Eines? Und hat nicht allein der Lebendige Recht? So wird nun das Selbſtbewußtſeyn des Menſchen Alles, Alles, es wird das All und ihm gehört die Allgemeinheit an, welche ſcheinbar der Subſtanz zugeſchrieben wurde. Dieſe Liſt hatte Hegel ſchon immer im

---

*) Jeſ. 5, 20.

Sinne, wenn er gegen das unmittelbare Wissen und gegen die Gefühlstheologie polemisirte. Nicht deshalb bekämpfte er diese Gestalten des Bewußtseyns, weil sie alle Wahrheit, alle Wirklichkeit ins Ich zogen: im Gegentheil, er sprach es selber aus, daß dieser Standpunct „an den philosophischen gränzt," er enthalte „die Subjectivität und Einheit des Endlichen und Unendlichen" — Alles Bestimmungen, welche „wahre und wesentliche Momente der Freiheit und Idee" seyen. Hegel zeiht ihn nur der Inconsequenz, daß er sich nicht eben so wie von Gott und dem Objectiven auch von der Endlichkeit des Ich befreit habe. Es sey vollkommen richtig, was auf jenem Standpunct behauptet werde, daß die Subjectivität Alles sey, daß sie „alle Objectivität aus sich entwickle," so wie sie das Feuer ist, in welchem alle objectiven Bestimmungen, alles Bestehende und Positive sich aufzehren und vernichtet werden; aber das sey nur der Mangel auf diesem Standpuncte, daß jenes Feuer noch nicht Alles durchglüht und aufgezehrt habe. Noch Ein Feind sey übrig geblieben, das endliche Ich, Ich, Dieser, welches die einzige Realität ist, gilt noch in seiner Unmittelbarkeit und Natürlichkeit; Alles ist verbrannt, nur das endliche Ich als solches nicht*). Will es denn immer endlich bleiben, donnert es Hegel an, fürchtet es das Feuer und den Brand, den es in das Universum geworfen hat, will es sich nicht selbst in den Scheiterhaufen stürzen, ist es feige, wenn es seiner Endlichkeit gilt? Es muß sich ins Feuer stürzen oder den Brand auch in sein Inneres, in seine Natürlichkeit werfen, damit es als das Absolute aus diesem Opferbrande hervorgehe und nun als das Einzige, Allmächtige an Gottes Statt, den es vorher schon negirt hatte, herrsche.

Es ist klar: selbst das Substantialitäts-Verhältniß läßt Hegel nur für Einen Augenblick gelten, nämlich nur als Moment der Bewegung, in welchem das endliche Bewußtseyn sich seiner Endlichkeit begibt: die Substanz ist nur das momentane Feuer, in welchem das Ich seine Endlichkeit und Beschränktheit opfert. Der Schluß der Bewegung ist nicht die Substanz, sondern das

*) Phil. d. Rel. I, 184. 185.

Selbstbewußtseyn, welches sich wirklich als unendlich gesetzt und die Allgemeinheit der Substanz als sein Wesen in sich aufgenommen hat. Die Substanz ist nur die Macht, welche die Endlichkeit des Ich aufzehrt und dem unendlichen Selbstbewußtseyn dann zur Beute anheimfällt. Diejenigen haben ihren Meister sehr schlecht verstanden, welche glaubten, er wolle sie zu dem lebendigen Gott führen, wenn er die schlechte Subjectivität der Gefühlstheologie bekämpfte und tödtete, und auch die haben ihn nicht gefaßt, welche meinten, er bleibe in dem Substantialitäts-Verhältniß des Pantheismus stehen. „Sie haben die Tiefen des Satans nicht erkannt*)." Nur das Ich ist ihm die Substanz, ist ihm Alles, aber das Ich, welches den teuflischen Hochmuth hat, sich als allgemeines, unendliches Selbstbewußtseyn zu setzen. Deshalb nur bekämpfte er diejenigen, welche das Gefühl für das Höchste hielten, weil sie nach seiner Ansicht dumme Teufel seyen und die Verschmitztheit des Bösen, die letzte Rebellion gegen Gott und Welt ihnen noch zu hoch war und über ihre Kräfte ging.

Wir könnten nun sogleich daran gehen, und in der Religionsphilosophie selbst die Tiefen des Satan beleuchten. Es würde uns auch sehr leicht seyn, in allen Bestimmungen, die hier aufgestellt sind, nachzuweisen, daß die Religion nur als Werk und Erscheinungsform des Selbstbewußtseyns gefaßt werde. Wir werden aber einen andern Gang einschlagen, nämlich nach den andern Werken Hegel's uns umsehen, um auch in ihnen dieselbe Verachtung und Herabsetzung der Religion, des göttlichen Wesens, der Offenbarung nachzuweisen und jeden, der noch zweifeln könnte, ob wir den Sinn des Philosophen gefaßt haben, zu überzeugen. Nachher kommen wir dann wieder zur Religionsphilosophie.

„Machet euch auf, denn der Herr hat das Heer der Midianiter in eure Hände gegeben**)."

---

*) Offenb. 2, 24.

**) Richt. 7, 15.

Zuerst werden wir ein Gespenst, welches den ältesten Anhängern Hegel's, die an seine Realität glaubten, und den bisherigen Gegnern des Systems, die es bekämpften, viel zu schaffen machte, dieß Gespenst werden wir zuerst ins Auge fassen, um zu zeigen, daß es Hegel selbst nicht für Wirklichkeit hielt und daß er den Namen desselben nur zuweilen, wenn er bildlich sprach, gebrauchte.

II.

Das Gespenst des Weltgeistes.

Hegel spricht oft vom Weltgeiste und es scheint, daß er ihn für eine wirkliche Macht halte. „Der Weltgeist, sagt er*), hat Nationen und Individuen genug zu depensiren.“ Er ist also eine Art von Welt-Timur Tamerlan. „Der lange Zug von Geistern (die nämlich in der Geschichte der Philosophie auftreten) sind die einzelnen Pulse, die der Eine Geist in seinem Leben verwendet**).“ Dieser Weltgeist scheint nach bestimmten Zwecken die Geschichte zu leiten: „der jüdischen Nation hatte er das höchste Bewußtseyn aufgespart, damit er aus ihr (nämlich im Aufgang des christlichen Bewußtseyns) als ein neuer Geist hervorginge***).“ Hegel fordert von seinen Schülern sogar den Glauben an diesen Popanz: „Es geht vernünftig zu. Mit diesem Glauben an den Weltgeist müssen wir an die Geschichte gehen†).“

Allein was sollen wir von dieser Gottheit halten, wenn es ihr ergeht wie den Göttern der Chaldäer, „von denen ihre Verehrer auch nicht groß hielten††)?“ Was kann Hegel von einer Gottheit halten, auf die er schimpft, wie der Neger seinen Fetisch schmäht oder prügelt? Welchen Respect kann der Philosoph vor einer Gottheit haben, die er so oft „träge“ schilt†††)? Wie

---

*) Gesch. d. Phil. I, 50.
**) Ebend. III, 691.
***) Ebend. I, 4.
†) Ebend. I, 32.
††) Baruch 6, 39.
†††) z. B. Gesch. d. Phil. I, 120.

burlesk verfährt er mit dem Weltgeiste, wenn er ihn einen „Maulwurf" nennt*)! Wie frivol, wenn er sagt, daß dieser Dämon zuweilen „Sieben-Meilen-Stiefel" anlege**)! So viel ist aber gewiß, daß er diesem Dämon, wenn er ihn noch für ein wirkliches Wesen hält, die boshaftesten Absichten gegen den lebendigen Gott und seine heilige Kirche zuschreibt. Der Weltgeist müßte demnach der listigste, teuflischste Dämon seyn. So sey z. B. im Christenthum die wahrhafte Versöhnung noch nicht gegeben, die Versöhnung sey hier vielmehr noch so vorgestellt, daß sie außerhalb des Subjects geschehen sey, der Geist sey daher noch in ihm selber unversöhnt und seine Welt zerrissen in eine jenseitige, in welcher die Versöhnung geschehen sey und noch jetzt ihren Sitz habe, und in eine diesseitige, in welcher des Subject mit seinen Qualen und Leiden lebe. Aber Geduld! ruft Hegel seinen Schülern zu, der Weltgeist lebt noch: „er höhlt das Innere aus — d. h. untergräbt die positive christliche Welt, die Kirche und den Himmel! — der Schein, die äußere Gestalt bleibt dann noch; aber zuletzt ist sie eine leere Hülse und die neue Gestalt bricht hervor***)."

Hegel ist entzückt, wenn er das unterirdische Wühlen dieses Dämon beschreibt: „er schreitet immer vorwärts zu, weil nur der Geist ist Fortschreiten." (Ha! immer zu, in die Hölle!) „Oft scheint er sich vergessen, verloren zu haben; aber innerlich sich entgegengesetzt ist er innerliches Fortarbeiten — wie Hamlet vom Geiste seines Vaters sagt: brav gearbeitet, wackerer Maulwurf — bis er, in sich erstarkt, jetzt die Erdrinde, die ihn von seiner Sonne, seinem Begriffe schied, aufstößt, daß sie zusammenfällt. In solcher Zeit hat er die Sieben-Meilen-Stiefel angelegt, wo sie, ein seelenloses, morschgewordenes Gebäude zusammenfällt und er sich in neuer Jugend gestaltet zeigt†)."

---

*) z. B. Ebend. III, 691.

**) Ebend. III, 266.

***) a. a. O.

†) Ebend. III, 685.

Das fanatiſche Triumphgeſchrei der Revolution, das Hohngelächter der Hölle hören wir endlich geradezu, wenn Hegel bekennt*): „Es iſt eine neue Epoche in der Welt entſprungen. Es ſcheint, daß es dem Weltgeiſte jetzt — (So?) — gelungen iſt, alles fremde gegenſtändliche Weſen von ſich abzuthun und endlich ſich als abſoluten Geiſt zu erfaſſen und was ihm gegenſtändlich wird, aus ſich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in ſeiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbſtbewußtſeyns mit dem abſoluten Selbſtbewußtſeyn, das jenem außer ihm erſchien, hört auf. Das endliche Selbſtbewußtſeyn hat aufgehört endliches zu ſeyn und dadurch andrerſeits das abſolute Selbſtbewußtſeyn die Wirklichkeit erhalten, der es vorher entbehrt.“

Wie aber? hat denn der Weltgeiſt vorher, an ihm ſelbſt keine Wirklichkeit gehabt? Alſo wäre es doch Nichts mit ſeiner Abſolutheit, Göttlichkeit? Allerdings nicht. „Wenn der Maulwurf(!) im Innern fortwühlt, haben wir auf ſein Drängen zu hören und ihm Wirklichkeit zu verſchaffen**).“ An ſich alſo iſt er nicht wirklich. Er gleicht den Götzen, „die ſich weder regen können, noch etwas thun,“ „darum iſt es viel beſſer ein nützliches Hausrath ſeyn, das im Hauſe nütz iſt, oder eine Thüre, die das Haus verwahret, oder eine hölzerne Säule in einem königlichen Saale, denn ein ſolcher ohnmächtiger Götze***).“ Der Weltgeiſt hat erſt ſeine Wirklichkeit im Menſchengeiſte oder er iſt Nichts als der „Begriff des Geiſtes†),“ der im geſchichtlichen Geiſte und in deſſen Selbſtbewußtſeyn ſich entwickelt und vollendet. Er hat kein Reich für ſich, keine Welt, keinen Himmel für ſich, er hat keinen Thron und Scepter, denn das „einzige Geiſterreich, das es gibt, das wahrhafte Geiſterreich iſt jener lange Zug von Geiſtern††),“ die in der Geſchichte

*) Ebend. III, 689. 690.
**) Ebend. III, 691.
***) Baruch 6, 58. 63.
†) Geſch. d. Phil. III, 685.
††) Ebend. III, 691.

gedacht und — revolutionirt haben. „Das Leben des Weltgeistes ist die **That***)," aber diese That ist die That der einzelnen auf einander folgenden Generationen. So war es — also nur bildlich — eine That des „Weltgeistes**)," wenn Hegel zu Heidelberg den Katheder bestieg und die jungen Leute in der Philosophie unterrichtete. „Werke des Gedankens," nicht des Weltgeistes, Werke des Selbstbewußtseyns sind „Religion, politische Geschichte, Staatsverfassungen, Künste und Wissenschaften wie die Philosophie***)." Das Selbstbewußtseyn ist die einzige Macht der Welt und der Geschichte und die Geschichte hat keinen andern Sinn als den des Werdens und der Entwicklung des Selbstbewußtseyns.

„Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem†)."

Der Weltgeist ist nur ein Bild, welches der Philosoph zuweilen aufstellt und dem er dann die Attribute der Göttlichkeit: die Krone, das Scepter und den Purpurmantel schenkt. Der Philosoph weiß aber recht gut, daß dieses Bild nur das Selbstbewußtseyn darstellt und er scheut sich auch nicht, diesem die göttlichen Attribute zurück zu geben, dem Selbstbewußtseyn die Krone Gottes aufzusetzen, das Scepter des Allmächtigen in die Hand zu geben und den Purpurmantel umzuthun. Der Philosoph macht es wie die Pfaffen der Chaldäer, die ihren Göttern auch den Purpurmantel „stehlen und ihre Weiber und Kinder davon kleiden††)."

Wenn es dem Weltgeist, den doch der Philosoph selber auf den Thron setzte und anzuerkennen schien, so schlecht geht, wie soll es nun dem wahren, wirklichen Gott gehen, welchen der Philosoph gar nicht anerkennt? Nichts als Haß und Verachtung kann Hegel gegen ihn empfinden.

---

*) Ebend. I, 13.
**) Ebend. I, 3. 4.
***) Ebend. I, 16.
†) Ebend. III, 685.
††) Baruch 6, 12. 32.

III.

Haß gegen Gott.

„Der Thor spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott*).“ Dagegen: „wohl dem, der da Lust hat zum Gesetz des Herrn und redet von seinem Gesetz Tag und Nacht**).“

Wenn geschrieben steht***): „so er spricht, so geschiehet es; so er gebietet, so stehet es da,“ und wenn der Gläubige sich daran erbaut, aus der Betrachtung der Ordnung und Schönheit der Natur seinen Glauben zu stärken, wenn dem Frommen „der Name des Herrn allein hoch ist†)“ — so murrt, so knurrt dagegen der Philosoph. Er will Nichts von dem feurigen Zuge des himmlischen Vaters wissen, welcher die Seinigen nicht eifrig und dringend genug zu sich einladen und an sich ziehen kann. Er schilt auf die Erhebung des Frommen, der vom Drange seiner Seele zu Gott gezogen und getrieben wird. „Der Aberglaube, sagt Hegel††), geht von der unmittelbaren Erscheinung gleich zu Gott über.“ Das ist ihm noch der roheste Versuch, ja das ist ihm gar keine Philosophie, welche die Welt als Geschöpf Gottes betrachtet. Er lobt z. B. die Atomistik, daß sie die Vorstellung von der Schöpfung gestürzt habe und bezeichnet es ausdrücklich als erfreulich, wenn man ein System vor sich sehe, welches einer Gottheit nicht bedürfe, wenn es auf die

---

*) Ps. 14, 1.
**) Ps. 1, 2.
***) Ps. 33, 9.
†) Ps. 148, 13.
††) Gesch. d. Phil. II, 498.

Erforschung und Erklärung der Natur ankomme. „Die Atomistik stellt sich der Vorstellung von einer Schöpfung und Erhaltung der Welt durch ein fremdes Wesen gegenüber. Die Naturforschung fühlt sich in der Atomistik zuerst davon befreit, **keinen** (!hört! hört!) — keinen Grund für die Welt zu haben. Denn wenn die Natur von einem Andern als erschaffen und erhalten vorgestellt wird, so wird sie vorgestellt als nicht an sich seyend d. h. sie hat einen fremden Grund, sie ist nur aus dem Willen eines Andern begreiflich; wie sie ist, ist sie zufällig, ohne Nothwendigkeit und den Begriff an ihr selbst. In der Atomistik aber ist die Vorstellung des An sich der Natur überhaupt d. h. der Gedanke findet sich selbst in ihr und dieß ist das **Erfreuliche** für den Begriff, eben sie zu begreifen*)." ☞

Wenn frühere Philosophen Gott noch die Ehre ließen und aus seinem heiligen Willen die Schöpfung der Welt ableiteten, so fühlt sich Hegel unangenehm afficirt, er glaubt in einer Wüste, wo ihn Kobolde necken, umherzuirren und fühlt sich erst wieder zu Hause, wenn ein Philosoph auftritt, der sich rein und allein auf die Vernunft stützt. „Mit Carteſius, sagt er**), treten wir eigentlich in eine selbstständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbstständig aus der Vernunft kommt. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause und können, wie der Schiffer nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See „Land!" rufen."

Von nun an, von Carteſius an tritt kein Philosoph auf, dem nicht Hegel Lob oder Tadel zuertheilt, je nachdem er Gott hoch oder gering geschätzt, und seine gränzenlose Verachtung gegen Gott so wie zugleich gegen den Philosophen spricht sich dann aus, wenn er die Versuche derjenigen, welche Gott noch anerkennen wollten, beurtheilt.

Hat er früher schon***) gesagt: „**alle** Philosophie ist pan-

*) Ebend. I, 372. 373.
**) Ebend. III, 328.
***) Ebend. II, 437.

theistisch," so erklärt er nun*): „Spinoza ist Hauptpunct der neueren Philosophie: **entweder Spinozismus oder keine Philosophie.**" Das sey nämlich der Anfang alles Wissens, daß man der Substanz sich opfert und alle Besonderheit, alle Meinung, alle Voraussetzung, ja selbst Alles, was man bisher als wahr anerkannt hat, preisgibt.

So weiß dieser Mann das Wort der Schrift**): „die Furcht des Herrn ist Anfang aller Weisheit" zu carrikiren, seine Anhänger zu täuschen und selbst die Frommen an sich zu locken, indem er in seinen Aussprüchen den Sinn eines biblischen Spruches hindurchsehen läßt oder einen biblischen Spruch, das Leben in Tod verwandelt. Die Furcht des Herrn führt zur Seligkeit, die Hingebung an die Substanz zum Satan, zur Verdammniß.

„Das Denken, sagt Hegel***), muß sich auf den Standpunct des Spinozismus gestellt haben. Wenn man anfängt zu philosophiren, muß man zuerst Spinozist seyn. Die Seele muß sich baden in diesem Aether der Einen Substanz, in der Alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist. Es ist diese Negation alles Besonderen, zu der jeder Philosoph gekommen seyn muß, es ist die Befreiung des Geistes und seine absolute Grundlage."

Wer so von Spinoza spricht, der muß das Evangelium herabsetzen, läugnen, beschränkt nennen. Sogar das moralische Princip des Christenthums wird ein Philosoph von dieser Art mißachten, während es doch selbst die Aufklärer des vorigen Jahrhunderts noch anerkannten. „Es gibt keine reinere und erhabenere Moral als Spinoza's; nur die ewige Wahrheit hat der Mensch in seinem Handeln zum Zweck†)." Das Handeln nämlich, welches das Seelenheil zum Zweck hat, gilt Hegel'n als ein engherziges, egoistisches und beschränkt kann er es nur nennen, wenn der Apostel gebietet: „schaffet, daß ihr selig

*) Ebend. III, 374.
**) Sprüch. Sal. 1, 7.
***) Gesch. d. Phil. III, 376.
†) Ebend. III, 404.

werdet, mit Furcht und Zittern*).“ Die Moral Spinoza's, sagt Hegel: „ist die höchste, **aber auch** allgemeine Moral**).“ Was für ein hinterlistiges: „aber auch!“ die evangelische Moral, ist der Sinn, will zwar die höchste seyn, aber sie ist es nicht wirklich, da sie beschränkt und nicht wahrhaft allgemein ist.

Malebranche gibt Hegel'n Gelegenheit, seine innerste Verachtung gegen Gott, gegen Religiosität und gegen den Ernst der Theologie zu verrathen. „In dieser edeln Seele, sagt der Berliner Philosoph***), ist ganz derselbe Inhalt wie bei Spinoza, nur in einer frömmern Form. Sonst finden sich bei ihm sonstige **leere Litaneien** von Gott, ein Katechismus für Kinder von **acht** Jahren (— nun wissen wir doch, in welchem Jahre die Kinder schon von der evangelischen Wahrheit zu emancipiren sind —) über Güte, Gerechtigkeit, Allgegenwart, moralische Weltordnung; Theologen kommen ihr ganzes Leben nicht weiter“ — d. h. sie bleiben ihr Leben lang Kinder von acht Jahren! Nun wohl, wir bleiben dabei: „werdet wie die Kindlein†)!“

Der wahre Christ gibt Nichts auf die Weisheit dieser Welt — denn Gott „macht zu nichte die Weisheit der Weisen und verwirft den Verstand der Verständigen††)“ — aber er muß sich doch innerlich freuen, wenn ein Philosoph sich um die Persönlichkeit Gottes, um die evangelische Wahrheit bemüht, und er erkennt in diesem Bemühen das fromme praktische Interesse an. Der Christ weiß zwar, daß es im Grunde noch der Hochmuth des Fleisches ist, wenn der Mensch Gott rechtfertigen und seine Offenbarung als wahr beweisen will; aber auch in der Verirrung, wenn sie nur nicht zum teuflischen Trotz geworden ist, weiß er noch den letzten Rest von Anhänglichkeit an Gott zu

---

*) Phil. 2, 12.
**) Gesch. d. Phil. III, 405.
***) Ebend. III, 416.
†) Matth. 18, 3.
††) 1 Kor. 1, 19.

erkennen. Hegel dagegen verspottet solche Bemühungen als theoretische Narrheit, Beschränktheit, und unfähig in der Thorheit vor der Welt den Abglanz der göttlichen Weisheit zu sehen, belacht er sie. Ueber Leibnitzens Theodicee sagt er*): „Leibnitz hat den langweiligen Gedanken, daß Gott unter den unendlich möglichen Welten die beste ausgewählt habe — Optimismus. Das ist schlechter populärer Ausdruck, so ein Geschwätze von Möglichkeit der Vorstellung oder Einbildung. So was kann man wohl im gemeinen Leben sagen. Wenn ich eine Waare auf dem Markt in einer Stadt holen lasse, und sage, sie sey zwar nicht vollkommen, aber die beste, die zu haben gewesen, so ist das ein ganz guter Grund, mich zufrieden zu geben. Aber Begreifen ist ein ganz Anderes."

Einige der neuern Philosophen, unter ihnen besonders Leibnitz, schämten sich noch nicht, ihr Nicht-Wissen offen zu gestehen und die Widersprüche, in welche sich die schwache menschliche Vernunft in der Betrachtung dieser Welt verwickeln muß, Gott anheim zu geben und frei zu gestehen, daß in der göttlichen Weisheit Ordnung und Einheit sey, was dem blöden Auge in dieser Welt Zwiespalt und Unordnung scheint. Gegen diese immer doch fromme Resignation rafft nun Hegel alle Ironie zusammen und er benutzt diese Polemik, um zugleich dem frommen Glauben und der Zuversicht der Gläubigen einen, wie er meint, tödtlichen Stoß zu versetzen. „Gott hat das Privilegium, sagt er**), daß ihm aufgebürdet wird, was nicht begriffen werden kann. Das Wort „Gott" ist sodann die Aushilfe, die zu einer Einheit führt, die nur eine genannte ist." Eine genannte! er weiß nicht, welche Kraft im Namen und Gedächtniß Gottes liegt! „Gott ist gleichsam die **Gosse**, worin alle Widersprüche zusammenlaufen***)." Eben so sagt er vom System des Berkeley: „Die Inconsequenz in diesem System hat wieder Gott zu übernehmen, die Gosse†)."

*) Gesch. d. Phil. III, 465.

**) Ebend. III, 472.

***) a. a. O.

†) Ebend. III, 492. Es ist nur die Consequenz dieser irreligiösen

Kant hatte theoretisch Gott geläugnet, den Atheismus gepredigt und dem Evangelium hartnäckig widerstanden, als er aber fertig war mit seinem titanischen Beginnen und zu seiner Seele sagen wollte: „komm, liebe Seele, habe nun Ruhe, iß und trink und habe guten Muth*)," da ward sein Gewissen unruhig, er konnte nicht essen und trinken, wie er anfangs meinte, er gedachte der leidenden Menschheit und seiner Brüder, die in dieser Welt zu leiden haben, er dachte auch daran, daß das Sittengesetz, wenn es gelten solle, an sich selbst zu schwach sey und eines obersten Gesetzgebers bedürfe: er gestand sich daher, daß der Glaube an Gott nothwendig sey, damit das Gesetz Kraft habe und der Mensch gewiß seyn könne, daß im Jenseits die Widersprüche dieser Welt aufgelöst würden. Wie ergrimmt nun Hegel gegen diese Regung des Gewissens, welcher Kant nachgab, wie macht er diese Bekehrung des Philosophen lächerlich und sagt er sogar, da er die Regungen der Menschlichkeit nicht anerkennt, sie sey sinnlos und im Grunde, ja offenbar nur eine scheinbare. Er wittert überall nur Teufliſches und das Lächerliche. Er sagt**): „die Wirklichkeit und das Seyn des Gottes, welcher die Harmonie hervorbringt, ist eine solche, die mit Bewußtseyn zugleich keine ist; er wird vom Bewußtseyn zum Behufe der Harmonie angenommen, wie die Kinder sich irgend eine **Vogelscheuche** machen und mit einander ausmachen, sie wollen sich vor diesem mannequin fürchten. Der Behuf, zu dem er zugleich angenommen wird, daß durch die Vorstellung eines heiligen Gesetzgebers das Sittengesetz um so mehr Achtung gewinne, widerspricht dem, daß eben die Moralität darin besteht, das Gesetz rein um sich selbst willen zu thun."

Mit wahrer Seelenfreude erzählt Hegel, nachdem er Kant's „Schluß auf Gott" eine „Hypothese zur Erklärung" genannt

---

Ansicht, wenn Hegel auch von der Obrigkeit dieser Welt unehrerbietig spricht. So nennt er (Ebend. III, 474.) den Vater Friedrich des Großen „einen barbarischen Soldatenfreund."

*) Luk. 12, 19.

**) Gesch. d. Phil. III, 595.

hat, wie ein „französischer Astronom: je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse dem Kaiser Napoleon zur Antwort gab*).“

Endlich aber kommt der Philosoph in seiner Heimath, dem Selbstbewußtseyn an, nachdem ihm Fichte alle Wirklichkeit, die es außer dem Selbstbewußtseyn gibt, zerstört hat. Jetzt ist Hegel entzückt, daß Gott ganz und gar bei Seite geschoben ist, daß er nicht einmal den Werth einer Hypothese hat und an seine so wie an der Substanz Stelle das Ich getreten ist. Wenn der Spinozismus ihm als der nothwendige Anfang der Philosophie galt, so nun die Fichtesche Auffassung des Ich als die Vollendung. „Ich, sagt er über das Fichtesche Princip, Ich ist nun absolutes Princip, so daß aus ihm, der zugleich unmittelbaren Gewißheit seiner selbst, aller Inhalt des Universum als Product dargestellt werden muß**).“ Jetzt bedarf die Menschheit keines Gottes mehr; denn „der Begriff, der unmittelbar Wirklichkeit, und die Wirklichkeit, die unmittelbar ihr Begriff ist, und zwar so, daß nicht ein dritter Gedanke über diese Einheit ist, noch daß es eine unmittelbare Einheit ist, welche den Unterschied, die Trennung nicht an ihr hätte, ist Ich***).“

Gott ist todt für die Philosophie und nur das Ich als Selbstbewußtseyn „als dieß an ihm selbst sich-unterscheiden Entgegengesetzter,“ nur das Ich lebt, schafft, wirkt und ist Alles.

Das Ich ist die wahrhafte Substanz, die offenbar gewordene und aufgehobene „Substanz,“ es ist als Selbstbewußtseyn die „unendliche Macht,“ es ist „der unendliche Stoff alles geistigen und natürlichen Lebens, so wie die unendliche Form, die Bethätigung dieses Inhalts†).“

„Darum, daß sich dein Herz erhebt und du sprichst: Ich bin Gott und sitze auf dem Throne Gottes, weil sich dein Herz erhebt wie ein Herz Gottes, darum spricht der Herr also: ich will Fremde über dich schicken, die sollen ihr Schwerdt zucken

*) Ebend. III, 552.
**) Ebend. III, 613.
***) a. a. O. p. 614.
†) Phil. d. Gesch. (1. Ausgabe) p. 12.

über deine ſchöne Weisheit und deine große Ehre zu Schanden machen *)."

So hartnäckig beſteht Hegel auf ſeiner Bosheit, daß er ſagt, „den Leuten, die gegen Spinoza ſprechen, ſey es nicht um Gott, ſondern vielmehr um Endliches zu thun, um ſich ſelbſt." Er will von keinem Vergleich, von keiner Anerkennung Gottes wiſſen! Der Satz: „Gott iſt und wir ſind auch, das iſt ſchlechte ſynthetiſche Vereinigung, das iſt Vergleich der Billigkeit **)."

So wird es auch für ihn keine Schonung geben; alle Billigkeit wäre ein Frevel, ſchonungslos werde ſeine Lüge behandelt!

Schonung gegen ihn wäre ein Vergehen gegen die religiöſe Wahrheit! So fahren wir denn fort, den Trug und die Bosheit ſeines Syſtems aufzudecken, und zunächſt werden wir zeigen, wie das Selbſtbewußtſeyn, das er auf den Thron geſetzt hat, gegen alle menſchlichen und göttlichen Geſetze wüthet. Es wird daraus allmählig immer mehr erhellen, welches Schickſal die Religion von ihm zu gewärtigen hat.

---

*) Heſekiel 28, 2—7.

**) Geſch. d. Phil. III, 373.

IV.

Haß gegen das Bestehende.

Hochmuth ist das einzige Gefühl, welches Hegel seinen Schülern einflößen kann. Jene Demuth, welche dem Herrn allein die Ehre gibt und dem Menschen die Beschämung, ist ihm fremd.

Das Erste, was er seinen Schülern zuruft, ist jene profane Travestirung des sursum corda: „von der Größe und Macht seines Geistes kann der Mensch nicht groß genug denken*).“ Um aber so unendlich groß von sich denken zu können, muß man Philosoph seyn. Alle Menschen außer den Philosophen sind nach Hegel Ochsen. Die Erkenntniß ist der Genuß, den der Philosoph im Gegensatz gegen die Ochsen empfindet, sie ist die „Fröhlichkeit und Feier des Geistes — auf Kosten der Ochsen**).“ — Das Volk, der ehrliche Bürger liegt ein für allemal „in der Grube“ der Endlichkeit, im Graben***). Mit innerm Kitzel erzählt Hegel, welche gränzenlose Verachtung Heraklit gegen das Volk hegte und nennt ihn deshalb einen „edlen Geist†).“ Es fehlt ihm alle Liebe für den ehrlichen, gemeinen Mann.

Die Philosophie ist ihm der „Tempel der selbstbewußten Vernunft,“ ein Tempel, der ein ganz anderes Ding sey als der Tempel der „Juden,“ in welchem der lebendige Gott wohnte††).

---

*) Gesch. der Phil. I, 6.
**) Ebend. I, 279.
***) Ebend. I, 196.
†) Ebend. I, 329.
††) Ebend. I, 49.

Die Philosophen sind die Baumeister dieses Tempels, in welchem das Selbstbewußtseyn seinen Cultus feiert, nämlich Gott, Priester und Gemeinde in Einem ist. Die Philosophen sind die Herren der Welt, sie machen das Schicksal der Menschheit, ihre Thaten sind Thaten des „Schicksals." Sie „schreiben die Cabinetsordres der Weltgeschichte gleich im Original," Völker müssen ihnen also gehorchen und die Könige, wenn in ihren Cabinetsordres und so weit in diesen Vernunft enthalten ist, sind nur Copisten der Actenstücke, welche die Philosophen schreiben. Welcher Hochmuth! Welche Quelle von Revolutionen, wenn einmal ein königlicher Befehl nicht das Glück hat, den Philosophen zu gefallen. Die Philosophen sind immer „dabei gewesen," wenn ein „Ruck" in der Geschichte geschieht, sie leiten das Ganze, haben immer das Ganze im Auge, während „die Andern ihr besonderes Interesse, diese Herrschaft, diesen Reichthum, dieß Mädchen haben*)."

Nicht nur wenn ein Ruck geschieht, haben die Philosophen hauptsächlich ihre Hand dazwischen, sondern auch dann immer, wenn das Bestehende wankend wird und die positiven Formen, die Institutionen, Staatsverfassungen und die religiösen Statute zerfallen und untergehen. Die Philosophen sind die wahren, die einzig gefährlichen, weil die consequentesten und rücksichtslosen Revolutionäre. „Die Philosophie fängt an mit dem Untergange einer reellen Welt." Das klingt noch etwas zweideutig und könnte allenfalls noch so verstanden werden, daß die Philosophie erst eintritt und Bedürfniß werde, wenn eine reelle Welt ins Wanken gerathe. Dieselbe Zweideutigkeit ist auch noch vorhanden, wenn es heißt: „wo ein Bruch eingetreten ist zwischen dem innern Streben und der äußern Wirklichkeit, die bisherige Gestalt der Religion nicht mehr genügt, ein sittliches Leben sich auflöst — erst dann wird philosophirt. Der Geist flüchtet in die Räume des Gedankens und **gegen** die wirkliche Welt bildet er sich ein Reich des Gedankens." Wenn nun aber Hegel sagt, daß der Geist es ist, welcher „diese substantielle

*) Ebend. III, 96.

Weise der Existenz, diese Sittlichkeit, diesen Glauben angreift und wankend macht," dann ist es ja die Philosophie, welche diesen Angriff ausführt und die „Periode des Verderbens" herbeiführt*). Ferner: „die Bestimmtheit des Standpuncts des Gedankens ist dieselbe Bestimmtheit, welche alle andern geschichtlichen Seiten des Volksgeistes durchdringt, im innigsten Zusammenhange mit ihm ist und ihre Grundlage ausmacht**)" — nun, ist es dann nicht klar, daß die Philosophie dem wirklichen Leben, dem Staat, der religiösen Gemeinde ihre Grundlagen heimtückisch entzieht, wenn sie die Seele, welche alle Formen des Lebens durchdringt, rein und für sich aus der Wirklichkeit herauszieht, dieselbe als Begriff erfaßt und zum Selbstbewußtseyn erhebt oder sich „als das Wissen des Substantiellen ihrer Zeit ausbildet***)?"

Da nun Hegel das Wissen und die Theorie so unendlich hoch stellt, so muß er sagen, als dieß Wissen des Substantiellen stehe die Philosophie „der Form nach **über** ihrer Zeit†)."

Die Rotte der jüngern Hegelianer möchte uns vorreden, daß Hegel sich allein in die Beschaulichkeit der Theorie versenkt und nicht daran gedacht habe, die Theorie zur Praxis fortzuführen. Als ob Hegel nicht mit höllischer Wuth die Religion angegriffen hat, als ob er nicht auf die Zerstörung des Weltzustandes ausgegangen sey. Seine Theorie war in ihr selber und darum die gefährlichste, umfassendste und zerstörendste Praxis. Sie war die Revolution selbst. Warum sprechen also die ruchlosen Schüler so närrisch über ihren Meister? Daß sie dessen System, dessen Wuth der Zerstörung nicht kännten, ist nicht zu glauben, da sie ihr Princip nur dem Meister entlehnt haben. Wahrscheinlich wollen sie, indem sie selbst über Hegel schmähen, dessen weit gefährlichere Schriften sicher stellen, damit sie ruhig und ungestört in aller Händen circuliren, wenn

*) Ebend. I, 66.

**) Ebend. I, 68.

***) Ebend. I, 69.

†) a. a. O.

vielleicht endlich die Regierungen ihre Schuldigkeit thun und ihnen selbst das Schreiben, Lehren und Toben verbieten. Der Satan ist listig! In der That! Diese Kriegsliſt hilft aber nicht mehr! Es muß heraus und offen gesagt werden: Hegel war ein größerer Revolutionär als alle seine Schüler zusammengenommen. An ihn muß die Art angelegt, er muß gestürzt werden!

Jenes Wissen, welches sich über die Zeit und über das Bestehende erhoben hat, sagt Hegel, „ist es dann, was eine neue Form der Entwicklung hervorbringt. Die Philosophie ist die innere Geburtsstätte des Geistes, der später zu wirklicher Gestaltung hervortreten wird*)." Das ist also der Bruch, welchen die Philosophie herbeiführt, daß in jenem Wissen nicht nur eine neue Form sondern in dieser Form ein neuer Inhalt entsteht. Das Substantielle, welches einer Zeit zu Grunde lag, galt als solches, herrschte unmittelbar und diese seine Herrschaft sprach sich noch in äußern Statuten aus, der Geist war also im Grunde noch unfrei. Das Wissen aber ist frei, befreit den Geist und seine Bestimmungen verwandeln den früheren Gehalt in eine neue Form, dadurch selbst zu neuem Gehalt, nämlich zu Gesetzen der Freiheit und des Selbstbewußtseyns. Die Philosophie ist demnach Kritik des Bestehenden: „durch das Wissen setzt der Geist einen Unterschied zwischen das Wissen und das, was ist." Das was da ist und was seyn soll, wird unterschieden. Das Sollen aber ist allein das Wahre, Berechtigte und muß zur Geltung, Herrschaft und Gewalt gebracht werden. Es muß „seinen Gegensatz" durchführen. „Wenn ein Princip auftritt, welches bestimmt ist, eine neue höhere Wirklichkeit zu gebähren, so ist es seiner würdig(!), daß es erscheint in directer Beziehung auf die Wirklichkeit, nicht bloß als Meinung und Lehre." Es muß also zur That kommen, zur praktischen Opposition und nicht nur nachträglich oder auf einem Umwege, sondern geradezu muß ein theoretisches Princip Praxis und That werden. Diese praktische „Beziehung liegt selbst in dem Princip; es ist seine

*) Ebend. I, 70.

wahrhafte Stellung, daß es sie hat, es ist seine Ehre*).“ Nicht genug also, daß Aufwiegelung überhaupt und „Aufregung Hauptverdienst ist und Hauptwirkungsweise eines Lehrers,“ die Opposition muß ernstlich seyn, scharf, durchdringend, rücksichtslos und der Sturz des Bestehenden die Hauptabsicht.

Auch im Politischen muß daher die Philosophie wirken und die bestehenden Verhältnisse, wenn sie ihrem Selbstbewußtseyn widersprechen, unumwunden angreifen und erschüttern. Knechtschaft, Bevormundung ist dem freien Geiste unerträglich: „Schläfrig seyn, leben, Beamter seyn — das ist nicht unser wesentliches Seyn, wohl aber kein Sclave zu seyn**).“ „Jedes Volk **muß** mit dem Fortgange der Zeit solche Veränderungen mit seiner vorhandenen Constitution machen, welche sie der wahren immer näher bringen. Sein Geist tritt selbst seine Kinderschuhe aus und die Constitution ist das Bewußtseyn über das, was er an sich ist — die Form der Wahrheit, des Wissens von sich. Ist sein Begriff und seine Wirklichkeit verschieden, so zerschlägt das Volk durch einen innern gewaltsamen Ausbruch dieß Recht, das noch gelten soll oder ändert ruhiger, langsamer dasjenige, was noch als Recht gilt, das Gesetz, was nicht mehr wahre Sitte ist, worüber der Geist hinaus ist.“ „Knüpft aber die Regierung unwissend über das, was die Wahrheit ist, sich an zeitliche Einrichtungen, nimmt sie das unwesentlich Geltende in Schutz gegen das Wesentliche, so wird sie selbst damit vor dem dringenden Geiste **gestürzt**. Daß ein zeitliches Daseyn, welches keine Wahrheit mehr hat und so **schaamlos** ist, sich dennoch erhalten zu wollen, abgeschafft werden muß, liegt in der Idee der Constitution.“ Und wer soll denn nun angeben, wann ein zeitliches Daseyn, eine Einrichtung nicht mehr gelten darf, wer darf über die „Schaamlosigkeit“ des Bestehenden und Positiven aburtheilen, wer darf zum Sturz des Bestehenden das Zei-

*) Ebend. II, 118.

**) Ebend. I, 118.

chen geben? Nun, das verſteht ſich doch wohl von ſelbſt! Nur der Philoſoph! „Nur durch die Philoſophie allein kann dieſe Einſicht (— in die Nichtsnutzigkeit des Beſtehenden —) erreicht werden*).“

Hört! hört dieſe Selbſtbekenntniſſe des Philoſophen! Haben die jüngern Hegelianer etwas mehr Verbrecheriſches, etwas mehr Hochverrätheriſches ausgeſprochen? So weit ſind ſie noch nicht gegangen; ſo ſchaamlos wenigſtens, ſo frech haben ſie ſich noch nicht ausgeſprochen. Es iſt Zeit, daß wir den Alten, ihren Vater wieder ins Auge faſſen und gegen ihn uns wenden!

Nicht nur gegen den Staat, ſondern gegen alles Poſitive und Beſtehende, gegen Kirche und Religion wendet ſich Hegel, denn, ſagt er, das philoſophiſche Princip iſt in der neuern Zeit allgemeines geworden, allumfaſſend, ſchlechthin unendlich. „Das allgemeine Princip iſt jetzt, die Innerlichkeit als ſolche feſtzuhalten, die todte Aeußerlichkeit, **Autorität** zurückzuſetzen, für **ungehörig** zu erklären**).“

Da kann es uns nun allerdings nicht verwundern, wenn Hegel in der franzöſiſchen Revolution, in dieſem Werke einer atheiſtiſchen Philoſophie das größte Ereigniß der Geſchichte ſieht, wenn er ſie als die Erlöſung der Menſchheit und als die That betrachtet, in welcher die Philoſophie ihren Beruf zur Weltherrſchaft vollſtändig bewieſen habe. „Im Gedanken des Rechts, ſagt er***), iſt jetzt eine Verfaſſung errichtet worden und auf dieſem Grunde ſollte nunmehr Alles baſirt ſeyn. So lange die Sonne am Firmamente ſteht und die Planeten um ſie herum kreiſen, war das (— ja wohl! —) nicht geſehen worden, daß der Menſch ſich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken ſtellt und die Wirklichkeit nach dieſem erbaut. Anaxagoras hatte zuerſt geſagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erſt iſt der Menſch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geiſtige Wirklichkeit regieren ſoll. Es war dieſes ſomit ein

*) Ebend. II, 276. 277.

**) Ebend. III, 328.

***) Phil. d. Geſch. p. 441.

herrlicher Sonnenaufgang. Eine erhabene Rührung(!) hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sey es zur wirklichen Versöhnung nun erst gekommen.“

Der Atheismus Hegel's tritt also immer deutlicher hervor und wird sich in seiner ganzen Nacktheit zeigen, wenn wir sehen, wie dieser Antichrist die Franzosen hochhebt, weil sie sich gegen Gott empört haben, und die Deutschen verachtet, weil ihnen der Muth fehlte, Gott wirklich zu verläugnen, weil sie selbst in der Zeit ihres gottlosen Wesens, in der Zeit der Aufklärung Gott und Religion nicht ganz vergessen konnten. Die Franzosen sind ihm wahre Menschen, die Deutschen Lastthiere, jene das Volk des Geistes, diese Schlafmützen, jene die wahren Philosophen, diese bloß Krittler, jene die Entdecker des wahren Reiches des Geistes, diese sind ihm Feiglinge, die erst ihre Vormünder fragen und bei den Beamten um Erlaubniß bitten, ob sie die Frucht der Erkenntniß genießen dürfen, jene sind ihm die Helden der Freiheit, diese nur Knechte, die zittern, wenn sie frei werden sollen. Kurz jene sind ihm Alles, diese weniger als Nichts.

V.

Bewunderung der Franzosen und Verachtung gegen die Deutschen.

So entschieden ist Hegel gegen die Deutschen und für die Franzosen eingenommen, daß er in seinen ausführlichen Expectorationen über diesen Gegenstand, selbst bei den ausschweifendsten Exclamationen niemals bedenklich wird und seinen Landsleuten einen freundlicheren Blick zuwendet. So erfüllt ist er von Liebe und Verachtung, daß er fast beredt wird, was uns bei seiner sonst so schwerfälligen Sprache um so mehr verwundern muß. So extravagant ist seine Gesinnung in diesem Puncte, daß er sogar außerordentlich deutlich schreibt, was ihm auch sonst nur selten widerfährt. Fast zu deutlich hat er sich ausgelassen und wir würden etwas sehr Ueberflüssiges thun, wenn wir einige Worte zur Erläuterung oder Verknüpfung hinzufügen wollten. Wir werden einfach die Hauptstellen an einander rücken, was wir auch deshalb thun werden, da es unserm patriotischen Gefühl sehr schwer angeht und wir uns kaum überwinden können, länger als gerade nöthig ist, an dieser Stelle zu verweilen.

Zuvor aber machen wir noch darauf aufmerksam, wie Hegel die Repräsentanten des Franzosenthums unter den Griechen, die Sophisten, vertheidigt und gegen die neueren Geschichtsforscher, welche sie mit Recht als unmoralische Leute verdammt haben, in Schutz nimmt. Ueber das Räsonnement, mit welchem die Sophisten alles Feste wankend zu machen suchten, sagt er*): „man kann für Alles Gründe und Gegengründe finden. In der

*) Gesch. d. Phil. II, 24.

schlechtesten Handlung liegt ein Gesichtspunct, der an sich wesentlich ist; hebt man diesen heraus, so entschuldigt und vertheidigt man die Handlung. Der gebildete Mensch weiß Alles unter den Gesichtspunct des Guten zu bringen, Alles Gut zu machen. Es muß einer nicht sehr weit gekommen seyn in seiner Bildung, wenn er nicht für das Schlechteste gute Gründe hätte.'' Die Sophisten ,,hatten ein Bewußtseyn über dieses Räsonniren. Dieses Bewußtseyn ist nicht Mangel, sondern gehört ihrer höheren Bildung an. Die Sophisten wußten, auf diesem Boden gibt es nichts Festes, das ist die Macht des Gedankens, er behandelt Alles dialektisch und macht es wankend*).''

Es leben die Franzosen! ruft nun Hegel aus.

,,Die französische Philosophie hebt den Layenstand auf, den politischen, religiösen und philosophischen. Sie ist das Geistreiche selbst. Sie ist der absolute Begriff, welcher sich gegen das ganze Reich der bestehenden Vorstellungen und fixirten Gedanken kehrt, alles Fixe zerstört und sich das Bewußtseyn der reinen Freiheit gibt. Dieser idealistischen Vorstellung liegt die Gewißheit zu Grunde, daß, was ist, was als an sich gilt, Alles Wesen des Selbstbewußtseyns ist, daß weder die Begriffe (einzelne Wesen, die das wirkliche Selbstbewußtseyn regieren) von Gut und Böse, noch von Macht, Reichthum, noch die fixen Vorstellungen des Glaubens von Gott und seinem Verhältniß zur Welt, seiner Regierung und wieder der Pflichten des Selbstbewußtseyns gegen ihn — daß dieß Alles keine Wahrheit (kein An sich) ist, die außer dem Selbstbewußtseyn wäre. Alle diese Formen, das reelle An sich der wirklichen Welt, das An sich der übersinnlichen Welt, heben sich also in diesem seiner selbst bewußten Geiste auf. Er spricht und hält nicht nach der ehrlichen Weise auf sie, welche diese Vorstellungen, wie sie einmal eben sind, gelten läßt und sie für wahr annimmt, für unabhängig, frei außer dem Selbstbewußtseyn verehrt, sondern geistreich:

*) a. a. O. p. 25.

d. h. daß das Selbstbewußtseyn durch seine Thätigkeit Etwas erst daraus macht und etwas Anderes, als sie sich unmittelbar geben und gelten, und ihm nur das geistreiche Verhalten, eben diese Formation und Bewegung durch sein Selbstbewußtseyn gilt und sein Interesse ist. Es ist der Charakter des Begriffs in seiner Wirklichkeit; was diesem Alles einsehenden und begreifenden Selbstbewußtseyn das Wesen ist, gilt*)."

„Was in den französischen philosophischen Schriften, die in dieser Rücksicht wichtig sind, bewundernswürdig ist, ist diese erstaunliche Energie und Kraft des Begriffs gegen die Existenz, gegen den Glauben, gegen alle Macht der Autorität seit Jahrtausenden. Es ist der Charakter merkwürdig, der **Charakter des Gefühls der tiefsten Empörung gegen all dieß Geltende, was dem Selbstbewußtseyn ein fremdes Wesen, was ohne es seyn will,** worin es nicht sich selbst findet; — eine Gewißheit der Wahrheit der Vernunft, die es mit der ganzen entfernten Intellectual-Welt aufnimmt und ihrer Zerstörung gewiß ist. Sie hat **die Vorurtheile alle zerschlagen und den Sieg davongetragen****)."

„Die französische Philosophie hat eine negative Richtung gegen alles Positive; sie ist zerstörend gegen das positiv Bestehende, gegen Religion, Gewohnheiten, Sitten, Meinungen, gegen den Weltzustand in gesetzlicher Ordnung, Staatseinrichtungen, Rechtspflege, Regierungsweise, politische, juridische Autorität, Staatsverfassung. Ihr Substantielles ist der Angriff des vernünftigen Instincts gegen den Zustand einer allgemeinen, vollkommenen Lüge z. B. gegen das Positive einer verhölzerten Religion. Eben so die alten Institutionen, die in dem entwickelten Gefühle selbstbewußter Freiheit und Menschheit keinen Platz mehr hatten und die sonst auf gegenseitigem Gemüth und in der Dumpfheit und Selbstlo-

---

*) Ebend. III, 506.

**) Ebend. III, 510.

sigkeit des Bewußtseyns ihren Grund und Haltung hatten, die dem Geiste, der sie etablirt hatte, nicht mehr entsprachen und nun trotz der hervorgegangenen wissenschaftlichen Bildung auch der Vernunft als etwas Heiliges und Gerechtes gelten sollten, — diesen Formalismus haben sie gestürzt. Man muß das Gefühl vor Augen haben, das diese Schriftsteller zeigen; man erblickt Empörung über Unsittlichkeit. Das große Menschenrecht der subjectiven Erkenntniß, Einsicht, Ueberzeugung haben jene Männer heldenmüthig mit ihrem großen Genie, Wärme, Feuer, Geist, Muth erkämpft" — doch die Feder entfällt mir vor Abscheu, ich kann diese teuflische Empfehlung der Revolution*) nicht ganz abschreiben. Jeden Deutschen, der noch an seinem Glauben, an altem Recht und alter Sitte festhält, muß es mit dem tiefsten Unwillen erfüllen, wenn er sieht, wie ein Lehrer der unverdorbenen Jugend, die er zum Wahren und Heiligen führen und im Glauben befestigen müßte, wie ein Jacobiner kreischt und die rothe Mütze jauchzend in die Luft wirft. In solchen schnöden Grundsätzen hat also Hegel seine Schüler unterrichtet, sie zur Revolution angeleitet und Leute erzogen, die wie z. B. K. Fr. Köppen — Leo hat ihn richtig charakterisirt — schreiben und sprechen, als wären sie dem „Tollhaus" entsprungen, oder wie Feuerbach alle Religion zerstören.

Die Regierungen mögen sich wohl vorsehen und bedenken, welches Gift durch Hegel der deutschen Jugend eingeflößt ist. Die Demagogen, die nach den Freiheitskriegen auftraten, waren Schwächlinge und Feiglinge gegen diese neueren Feinde des Staats. Jene verschworen sich im Geheimen, weil ihr Princip noch zu schwach, unbestimmt war und sie bei der Dürftigkeit ihrer Grundsätze das Tageslicht nicht ertragen konnten. Es bedurfte daher nur des Einen, daß sie aus dem Dunkel ihrer Kammern, wo sie sich verschworen, herausgezogen wurden, um sie für immer unschädlich zu machen und ihre Ohnmacht Jedermann zu zeigen. Die Hegelianer dagegen haben alles Gefühl, alle Religiosität und Pietät abgeworfen, sie sind enschieden, alle Regierungen zu stür-

*) Ebend. III, 414—418.

zen, die ihrem Begriff widerſprechen, ihr Begriff iſt umfaſſend, allgemein, conſequent bis ins Einzelne durchgebildet und gibt ihnen eine fürchterliche Kraft; ſie verſchwören ſich nicht einmal — kaum daß ſie ſich perſönlich kennen, ihre Häuptlinge mögen ſogar nicht einmal in der geringſten perſönlichen Berührung ſtehen — ſie halten ſich nicht im Dunkel: ſondern frech und frei treten ſie hervor und ſprechen ſie im Angeſicht der Regierungen ihre Principien aus.

Man ſehe ſich vor: es iſt nicht mehr Scherz: man darf den Schlag, der ſie für immer vernichtet, nicht mehr aufſchieben.

Sie wiſſen, daß der Atheismus die Conſequenz des Syſtems iſt. Sagt doch Hegel: „wir ſehen hier (bei den franzöſiſchen Philoſophen) frei — (ja wohl!) — den ſogenannten Materialismus und **Atheismus** auftreten als das **nothwendige Reſultat des reinen begreifenden Selbſtbewußtſeyns.** Es bleibt nur das gegenwärtige, wirkliche Weſen*)."

Hört, wie warm er ſich des Atheismus annimmt: „der franzöſiſche Atheismus, Materialismus und Naturalismus iſt mit dem tiefſten und empörteſten Gefühl gegen die begriffloſen Vorausſetzungen und Gültigkeit des Poſitiven in der Religion, den rechtlichen und moraliſchen Beſtimmungen und der bürgerlichen Einrichtung vergeſellſchaftet und mit einem geiſtreichen Ernſte, nicht mit frivolen Declamationen dagegen gekehrt**)."

So vertheidigt er den Unmenſchen Robespierre: „von dieſem wurde das Princip der Tugend als das Höchſte aufgeſtellt und man kann ſagen, es ſey dieſem Menſchen mit der Tugend Ernſt geweſen***)." In Einem Athemzuge, nachdem er den Tiger der Revolution gerühmt hat, preiſt er den größten Feind, den die deutſche Nation gehabt hat, als den Mann, der die Principien der Revolution ſiegreich über die Welt verbreitete: „mit

*) Geſch. d. Phil. III, 507. 508.

**) Ebend. III, 510. 511.

***) Phil. d. Geſch. p. 443.

der ungeheuern Macht seines Charakters hat Napoleon ganz Europa unterworfen und seine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine genialern Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden!"

Nun! guter, deutscher Michel, was mußt du nun dagegen zu hören bekommen!

Wir sind gewiß kein Freund der deutschen Aufklärung, aber mußten uns doch empört fühlen, als wir lasen, wie selbst in diesem Puncte der Aufklärung der französisch gesinnte Philosoph die Deutschen schmäht und beschimpft: sie waren ihm nämlich noch zu ernst, religiös und nicht atheistisch genug!

Selbst wenn einmal ein Deutscher zu der Höhe des Atheismus sich erhob, so muß der Franzose doch über ihm stehen! Das Buch von Hollbach système de la Nature „ist kein französisches Buch, die Lebhaftigkeit fehlt*)." Dagegen von Robinet's Buch de la nature heißt es: „Darin herrscht ein ganz anderer, gründlicher Geist, häufig wird man vom tiefen Ernst ergriffen, der sich in diesem Menschen zeigt**)."

Selbst in der Theorie gelten die Franzosen für umfassender, schärfer, eindringender, kühner, so daß es die geistreiche Energie ihrer Theorie selber war, welche sie zur Praxis und zur Empörung gegen alles Bestehende antrieb und ihnen den Sieg gab.

Bei den Deutschen findet sich „steife Pedanterie und Ernsthaftigkeit," bei ihnen waren die französischen Untersuchungen zu einer „**Mattigkeit** der Popularität herabgesunken, die nicht tiefer stehen konnte. Die Deutschen sind Bienen, die allen Nationen Gerechtigkeit widerfahren lassen, ehrliche **Trödler**, denen Alles gut genug ist und die mit Allem Schacher treiben. Von fremden Nationen aufgenommen hat Alles dieses die geistreiche Lebendigkeit, Energie, Originalität verloren, die den Inhalt bei den Franzosen über der Form vergessen machte. Die Deutschen, die ehrlicher Weise die Sache recht gründlich machen wollten und an die Stelle des Witzes und der Lebhaf-

*) Gesch. d. Phil. III, 519.

**) a. a. O. p. 520.

tigkeit Vernunftgründe setzen wollten, bekamen auf diese Weise einen so leeren Inhalt in die Hände, daß Nichts langweiliger als diese gründliche Behandlung seyn konnte*)."

„Mit gehaltlosem mattem Geschwätz trieben sie sich herum. Die Ewigkeit der Höllenstrafen, die Seligkeit der Heiden, der Gegensatz der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit waren philosophische Materien, in denen viel gearbeitet wurde; die Franzosen haben sich wenig darum bekümmert**)."

„Die Franzosen, gleichsam gewissenlos, haben Alles geradezu abgemacht und systematisch einen bestimmten Gedanken festgehalten; die Deutschen wollen sich den Rücken frei halten, vom Gewissen her untersuchen, ob sie auch dürfen. Die Franzosen haben mit Geist, die Deutschen mit Verstand gekämpft. Wir finden bei den Franzosen ein tiefes allumfassendes philosophisches Bedürfniß, **ganz anders** als selbst bei den Deutschen, voller Lebendigkeit: eine allgemeine concrete Ansicht des Alls, mit aller Unabhängigkeit eben so von aller Autorität, als von aller abstracten Metaphysik. Es ist große Anschauung, die immer das Ganze vor Augen hat und dieses zu erhalten und zu gewinnen weiß. Die Franzosen haben allgemeine Bestimmungen, Gedanken aufgestellt, daran festgehalten, allgemeine Grundsätze und zwar als Ueberzeugung des Individuum in ihm selbst. Die Freiheit wird Weltzustand, verbindet sich mit der Weltgeschichte, wird Epoche derselben: es ist concrete Freiheit des Geistes, concrete Allgemeinheit. Bei den Deutschen finden wir **Quäkelei**; sie wollen auch dieß noch erklärt haben, bringen eine miserable Erscheinung und Einzelnheit herbei***)."

Den Deutschen fehlt der Muth und die Kühnheit des Willens, frei zu seyn. „Wir Deutschen sind passiv erstens gegen das Bestehende, haben es ertragen; zweitens, ist es umgewor-

*) Ebend. III, 529.

**) III, 531.

***) Ebend. III, 511. 512.

sen, so sind wir eben so passiv: durch Andere (die Franzosen) ist es umgeworfen worden, wir haben es uns nehmen lassen, haben es geschehen lassen*)."

„Rousseau hat in der Freiheit schon das Absolute aufgestellt: Kant hat dasselbe Princip aufgestellt, nur mehr nach theoretischer Seite, Frankreich faßt dieß mehr nach der Seite des Willens auf. Die Franzosen sagen: il a la tête près du bonnet; sie haben den Sinn der Wirklichkeit, des Handelns, Fertigwerdens — die Vorstellung geht unmittelbar in Handlung über. Wir haben allerhand Rumor im Kopfe und auf dem Kopfe; dabei läßt der deutsche Kopf eher seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen und operirt innerhalb seiner**)."

Hegel scheint Recht gehabt zu haben, wenn er die Deutschen Schlafmützen schimpfte und ihnen Energie und Thatkraft absprach. Er hatte Recht, denn nur Deutsche bleiben noch ruhig und behalten ihre Geduld oder verhalten sich indolent, wenn sie Dinge zu hören bekommen, wie sie der Berliner Philosoph ihnen ins Gesicht gesagt hat. Welches andere Volk wird ruhig bleiben, wenn es von einem aus seiner Mitte herabgewürdigt und öffentlich im Angesicht der fremden Nationen beschränkt, feige und mattherzig geschimpft wird? Jetzt aber, wo wir uns wieder als Deutsche fühlen, jetzt ist es an der Zeit, daß wir unsern Unwillen gegen einen Philosophen äußern, der kein Volk niedrig genug fand, um es nicht über uns zu stellen. Die Regierungen, welche jetzt wach geworden sind und der wälschen Nation die Kraft und Größe der Deutschen wieder in Erinnerung bringen, müssen sich gegen eine Philosophie richten, welche ihre Völker der Ehre beraubt.

Wie weit mußte ein Mann seinen Mitbürgern und Landsleuten entfremdet seyn, wenn er den Erbfeind unsers Vaterlandes, der nur auf Gelegenheit lauert, um es immer wieder von neuem anzugreifen, bewundert, preist und als die große Nation, als die größte Nation rühmt. In den Franzosen mußte Hegel

*) Ebend. III, 517.

**) Ebend. III, 553.

einen wahren Völkermeſſias, in der Revolution die wahrhafte Erlöſung der Menſchheit geſehen haben. Er hat ſeine Schüler dem deutſchen Weſen entfremdet und kommt dazu noch, daß ſeine Nachfolger mit Unrecht von den Regierungen gedrückt zu werden glauben, ſo iſt es natürlich, wenn ſie ſich allen patriotiſchen Gefühlen, Regungen und Begeiſterungen entziehen. Welcher Hegelianer hat in das Jauchzen eingeſtimmt, welches durch ganz Deutſchland gehört wurde, als Becker's Rheinlied die Zungen löſte. Hat man gehört, daß Ein Hegelianer in den deutſchen Geſang einſtimmte? Hat Einer von ihnen dieß Lied gerühmt, anerkannt? Nein! Sie haben es verſpottet oder ignorirt. Ihre Intereſſen, glauben ſie, ſind zu groß und umfaſſend, als daß ſie ſich noch um eine bloße Territorialfrage bekümmern ſollten. Alles Deutſche ſchmähen ſie. Der Tollhäusler Köppen ironiſirte den „Urteutoniſchen Bierbaß," Ruge ſchimpfte über die deutſche Bärenhaut, griff den deutſchen Arndt an und als nicht nur Preußen, ſondern ganz Deutſchland von Freude und Rührung durchzittert wurde, als ein Volk ſeinem Fürſten ſeine Huldigung darbrachte und ein Patriot ſeine „Huldigungsreiſe" beſchrieb, da trat in den Halliſchen Jahrbüchern ein Berliner Correſpondent (Rtg.) auf, um ſeine angeſäuerte Verſtimmung zu erkennen zu geben und in barocken Sprüngen ſeines ſäuerlichen Witzes die Rührung der Patrioten zu verſpotten.

Hegel hat ſeinen Zweck erreicht. Seine Schüler ſind keine Deutſche mehr. Sie wollen ein Volk κατ' ἐξοχήν, ein Urvolk bilden und ſo lange es ihnen nicht gelingt, dieſes neue Volk zu ſchaffen, begnügen ſie ſich damit, ihre Blicke auf Frankreich zu richten. Sie ſind nicht Deutſche, ſie ſind Franzoſen, Revolutionäre. Sonſt können Malcontents durch eine Anſtellung, durch Gehaltszulage beſchwichtigt werden; dieſe Leute aber — man verſuche es einmal mit jenem Rtg., mit einem Köppen! — ſind mit Nichts weniger zufrieden zu ſtellen als mit dem Umſturz alles Beſtehenden. Nicht umſonſt werden dieſe Leute die franzöſiſche Revolution bewundern, ihre Geſchichte ſtudiren, — ſie werden ſie nachahmen wollen. Wer weiß, ob nicht die Dan-

ton's, die Robespierre's, die Marat's unter ihnen schon vorhanden sind.

Hegel hatte seine Absichten, wenn er die Deutschen geborene Knechte, Schlafmützen und Beamten-Diener nannte. Er wollte in seinen Schülern sogenannte Energie, Thatkraft, Willensdrang, Entschiedenheit und Raserei erwecken. Der Fanatismus des Gedankens und der abstracten Ideologie sollte Fanatismus der That werden.

Von der Religion hat Hegel die Seinigen befreit; der Gedanke, das Selbstbewußtseyn, Freiheit, das sind die Güter, die er ihnen für das Geraubte gegeben hat.

„Durch die französischen Philosophen ist der **Gedanke zum Panier der Völker erhoben worden**, die Freiheit der Ueberzeugung, des Gewissens in mir. Sie haben den Menschen gesagt: „**in diesem Zeichen wirst du siegen,**" indem sie vor Augen hatten, was im Zeichen des **Kreuzes** gethan worden, zum Glauben, zum Recht, zur Religion geworden war. **Denn in dem Zeichen des ☞ Kreuzes hatte die Lüge, der Betrug ☜ gesiegt, unter diesem Siegel sich die Institutionen zu aller Niederträchtigkeit verknöchert.** Es ist absoluter Trieb, einen festen Compaß in sich zu finden d. h. im Menschengeist immanent. Für den Menschengeist ist es dringend, solchen festen Punct zu haben, wenn er einmal in ihm selbst seyn soll, wenn er in **seiner** Welt wenigstens **frei** seyn soll*)."

„Rüstet euch wider Babel umher, alle Schützen, schießet in sie, sparet der Pfeile nicht! Denn sie hat wider den Herrn gesündigt. Jauchzet über sie um und um, sie muß sich geben; ihre Grundfesten sind gefallen, ihre Mauern sind abgebrochen. Denn das ist des Herrn Rache; rächet euch an ihr, thut ihr, wie sie gethan hat**)."

---

*) Ebend. III, 526.

**) Jer. 50, 14. 15.

O, könnten wir doch erſt rufen: „ſie iſt gefallen, ſie iſt gefallen, Babylon, die große Babylon, die Mutter der Hurerei und aller Gräuel auf Erden, die da trunken iſt vom Blute der Heiligen.“

„Sie iſt gefallen, ſie iſt gefallen *)!“

„Ihre Zeit wird ſchier kommen **).“

Wer aus dem „Kelch der Hurerei“ Babels ſich berauſcht hat, wird der Religion nicht ſchonen. Er hält es für ein Spiel, auf ſie loszurennen, und er hofft, ſie zu ſtürzen.

---

*) Offenb. 17, 5. 6. 18, 2.

**) Jeſ. 13, 22.

VI.

Zerstörung der Religion.

„Gleichsam gewissenlos," wie ein Franzose, stürmt Hegel auf die Religion los. „Man muß sich nicht den Schein geben wollen, sagt er*), als ob man die Religion wolle **unangetastet** liegen lassen." Im Gegentheil: „von diesem Verhältniß (nämlich dem Gegensatz von Religion und Philosophie) müssen wir bestimmt, offen, ehrlich sprechen, aborder la question, wie die Franzosen (immer die Franzosen!) es nennen — nicht **quängeln**, als sey dieß zu delicat, hinaushelfen, herumreden, Ausflüchte, Wendungen suchen, so daß am Ende Niemand wisse, was es heißen soll." Wozu sollte wohl auch ein so absoluter Philosoph sich auf deutsche Quäkeleien einlassen. Er ist des Sieges gewiß, er ist mehr als Teufel, seine Kraft ist stärker als die der Hölle! „Wenn die Religion sich in der Starrheit ihrer abstracten Autorität gegen das Denken behauptet, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwinden werden, so ist die **Pforte der Vernunft stärker als die Pforte der Hölle****)." ☞

Hegel verwahrt sich auch von vorn herein gegen die Religion, wenn diese argwöhnisch wird und die Philosophie, diese heimtückische Schlange sich vom Leibe halten will. Er hilft sich kurzweg und sagt: „die Philosophie versteht die Religion, aber diese jene nicht***)." Damit also sollen wir uns beruhigen? Das wäre ein schöner Trost, wenn wir ohne Widerspruch unser

*) Gesch. d. Phil. I, 81.
**) Ebend. I, 97.
***) a. a. O.

heiligstes Gut, die Perle des Himmels zertreten lassen sollen! Deshalb, weil es dem Philosophen beliebt, uns dumm zu nennen, sollen wir schweigen und „stumme Hunde" werden? Wir werden nicht schweigen und den Herren zeigen, daß wir allerdings ihre List verstehen und ihr System durchschaut haben. „Hie stehe ich auf meiner Hut und trete auf meine Veste und schaue und sehe zu, was mir gesagt werde und was ich antworten soll dem, der mich schilt*)."

Wenn er nicht schilt, so schmeichelt er unserm alten Adam und singt er uns ein Lied — jenes alte Lied der Schlange von unserer Gottheit. Ihr selbst seyd es, sagt er uns tausendmal vor, damit wir es endlich einmal glauben sollen, ihr selbst seyd es, was ihr in der Religion anbetet, ihr seyd der Gott, den ihr außer euch zu sehen meinet. Erschreckt euch also nicht, will er uns vorbereiten, wenn die Philosophie gegen das Verhältniß des Geistes, wie es in der Religion erscheint, „zerstörend gekehrt" ist. Nur dagegen wendet sie sich, daß „der allgemeine Geist in der Religion zunächst als äußerlich in gegenständlicher Weise des Bewußtseyns erscheint**)."

Also weiter ist es Nichts? Und davor sollen wir uns nicht erschrecken? So eben nur und ohne Weiteres, wie wir ein Glas Wasser ausgießen, sollen wir den Glauben an den lebendigen Gott aus unserm Ich hinauswerfen? Weiter ist es Nichts? Was dieser Mann vom Atheismus für eine Vorstellung haben muß! Er hält ihn für die Befreiung der bis dahin gefangen gehaltenen Menschheit. Nicht Gott sey es, was wir in der Religion als das Wesen aller Wesen anbeten, sondern „das Wesen meines Geistes (kann nicht ein Fremder, ein Anderer außer mir seyn) ist vielmehr mein wesentliches Seyn selbst***)." „Die Religion ist der Zustand, von diesem Wesen zu wissen." Zustand! Wir werden sogleich sehen, was der Philosoph darunter versteht.

---

*) Habakuk 2, 1.
**) Gesch. d. Phil. I, 92.
***) Ebend. I, 91.

Auch die unbefangensten, unschuldigsten Regungen der religiösen Andacht muß Hegel verspotten. Im Ganzen bezeichnet er die Andacht als etwas Oberflächliches: sie sey „nur **daran hin** denken*).“ „Jene Bewunderung Gottes in den natürlichen Dingen als solchen, den Bäumen, den Thieren, ist sie weit entfernt von der Religion der alten Aegypter, welche in den Ibis, den Katzen, Hunden ihr Bewußtseyn des Göttlichen gehabt haben, oder von dem Elend der alten und der jetzigen Indier, die noch die Kühe und Affen göttlich verehren**)?“

Was heißt also Zustand? Hegel meint, der Geist sey wesentlich thätig und sey es auch in der Religion. Die Religion ist jene That des Selbstbewußtseyns, welches sich „verunendlicht und zu seiner Allgemeinheit verhält.“ „Der Geist ist nur das Vernehmen seiner selbst. Er ist als allgemein sich Gegenstand, so (d. h. diesem allgemeinen Gegenstande gegenüber) als Besonderes bestimmt, dieses Individuum. Als allgemein aber über dieß sein Anderes übergreifend, ist dieses Andere sein Anderes und er selbst in Einem. Im Vernehmen seiner selbst ist Entzweiung gesetzt und der Geist ist Einheit des Vernommenen und Vernehmenden***).“

Obwohl nun aber das Selbstbewußtseyn in der Religion das Thätige ist — und Vernehmen ist doch an ihm selbst Thätigkeit — so erscheint sich der subjective Geist in der Religion — schon deshalb freilich, weil er sich als der vernehmende erscheint und das Vernehmen, wenn auch an sich Thätigkeit, doch auch wieder Passivität ist, indem es eine thätige Einwirkung von außen voraussetzt — so betrachtet sich also der Mensch in der Religion als die passive Seite, welcher sich das Allgemeine als das Göttliche und zwar durch seine göttliche Kraft und Thätigkeit offenbart und zur Vernehmbarkeit bringt. Das heißt nun: „die Religion ist der Zustand des Geistes von seinem Wesen zu wissen:“ nämlich die eigene **That** des Selbstbewußtseyns

*) Ebend. I, 78.
**) Ebend. I, 82.
***) Ebend. I, 88. 89.

erscheint als seine Passivität, sein eigner Proceß, dessen beide Seiten es umschließt, erscheint als die That eines Fremden, der er nur zusieht, seine nothwendige Aeußerung und Betrachtung seiner selbst erscheint als das zufällige Geschenk oder als die zufällige That und Selbstdarstellung eines Fremden, der es nun wie einem fremden Schauspiel zusieht. Das ist der Zustand des Selbstbewußtseyns in der Religion.

Nothwendig nun, fährt Hegel fort, da das Selbstbewußtseyn in der Religion sich selbst von sich abstößt, sich ihm selbst entfremdet und sich drüben in dem Gegenstand seiner Anbetung als ein Anderes erscheint, nothwendig muß deshalb die Religion „in das Gebiet der endlichen Vorstellungsweise hereintreten," das Innere erscheint als ein Aeußeres, die Unendlichkeit und das Wesen des Geistes als getrennt von ihm selber, also mit einer äußern, ins Sinnliche ausschweifenden Schranke behaftet, kurz das Wesen als ein empirisches, sinnliches Daseyn. Da nun ferner das Selbstbewußtseyn von seinem Wesen sich entfremdet sieht, so ist die Sehnsucht das Medium, vermittelst dessen es sich mit seinem Gegenstande in Beziehung setzt; die Religion ist das Heimweh desjenigen, der sich von seinem Lande, von seinen Angehörigen getrennt sieht, nur daß in der Religion der Mensch nach sich selbst und nach seinem Wesen sich sehnt. „Die Religion als Religion muß demnach ausdrücklich als an das **Herz** und **Gemüth** gerichtet" erscheinen*). Sie ist die That und Befriedigung des Herzens und Gemüths.

Ha! da haben wir ihn gefangen! Jetzt wissen wir doch, weshalb Hegel so erbittert gegen die Gefühlstheologie loszog. Das ist wenigstens anzuerkennen, daß Schleiermacher, wenn er das Gefühl als den Ort der Religion bezeichnete, ihren wahren Boden wieder auffand und sie am bestimmtesten von dem kalten Denken und Speculiren absonderte. Darüber war Hegel ergrimmt, das sah er ganz wohl ein, daß nun alle Berührung zwischen der Religion und dem Denken abgeschnitten sey, auch das sah er, daß nun die Religion in ihre festeste Burg, in den

*) Ebend. I, 86.

Ort, den Gott allein ansieht, sich zurückgezogen habe, darum allein bekämpfte er so heftig die Gefühlstheologie, weil er nun hoffte, wenn er das Gefühl vernichtet, würde er auch die Religion umgestürzt haben. Er hat aber nur das Mangelhafte am Schleiermacherschen Princip aufgelöst und richtig getroffen, der Kern, das Herz, das Gemüth selber war seinen Angriffen unzugänglich. Das Herz wird mit der Religion ewig bestehen. Kein Denken, keine Philosophie kann dem Menschen das Herz aus dem Leibe reißen. Das Herz ist der Mittelpunct der Welt, die Zuflucht der Religion, wenn die Philosophen träumen, sie hätten sie aus der Welt vertrieben.

Nichts Anderes als die Hoffnung, nun um so leichter mit der Religion fertig zu werden, spricht sich in der bissigen und hämischen Bemerkung aus, daß durch die Reformation der religiöse Inhalt von der Philosophie (dem Scholasticismus) abgesondert und rein für sich ins Gemüth, ins Herz verlegt und zu einer bloßen Herzenssache gemacht worden sey*). Nun nämlich, meint Hegel, wenn die Religion von der Vernunft, dem Denken ausgeschieden sey, da sey das Denken emancipirt, so gut wie der religiöse Inhalt und das Herz frei gelassen sey und nun könne es zu einem wirklichen, reinen Kampfe zwischen beiden Seiten kommen, zu einem Kampfe, dessen Ende, der Sturz der Religion keinem Zweifel unterliegen könne.

„Was wollen wir denn hierzu sagen? Ist Gott für uns, wer wird wider uns seyn**)?"

Keine Macht des Teufels kann uns und unserm Glauben Etwas anhaben. Wir bleiben ruhig und übergeben nur unsern Feind dem Gerichte, wenn er in seinen Lästerungen fortfährt und die Religion der Sinnlichkeit anklagt: in der Religion, sagt er***), findet Statt „ein Losreißen des Gedankens von der Wirklichkeit und zugleich nicht ein Losreißen, so daß das Uebersinnliche selbst wieder auf sinnliche, begrifflose, zerstreute Weise vor-

*) Ebend. III, 258—260.

**) Röm. 8, 31.

***) Gesch. d. Phil. I, 102.

gestellt ist.“ Als ob die Religion nach dem Begriffe und nach dem, was irgend ein Philosoph vom Begriffe hält, fragen wollte. Credo, quia absurdum est.

Er mag auch immerhin schmähen, daß für das gläubige Bewußtseyn der Inhalt des Herzens und die Bestimmtheit des Gemüths in eine übersinnliche Sinnlichkeit und sinnliche Uebersinnlichkeit hinausgetrieben werde! Er schadet nicht uns, er schadet nur sich selbst und seinen Schülern. Mögen diese sich warnen lassen! Auf dem Standpuncte des Bewußtseyns, sagt er*), „fliegt dieser gegenwärtige, inwohnende Christus (nämlich die Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns) um 2000 Jahre zurück, wird in einen Winkel von Paläſtina relegirt, ist als diese geschichtliche Person fern zu Nazareth, zu Jerusalem. Auf diesem Standpuncte (des Bewußtseyns), in dieser historischen todten Ferne, stehen bleiben, heißt den Geist verwerfen. Das Lügen gegen den Geist ist eben dieß, zu behaupten, daß er nicht ein allgemeiner d. h. daß Christus nur ein Getrenntes, Abgesondertes sey, nur eine andere Person, als diese Person, nur in Judäa gewesen, oder auch jetzt noch ist, aber **jenseits, im Himmel, Gott weiß wo.**“ Dagegen „der Geist als unendlich, allgemein, sich selbst vernehmend, vernimmt sich nicht in einem Nur, in Schranken, vernimmt sich nur in sich, in seiner Unendlichkeit.“ Für eine Selbsttäuschung erklärt es also dieser Heide, wenn der Geist seine Unendlichkeit draußen, in einer fernen Vergangenheit, im Jenseits, im Himmel, in einer besondern Persönlichkeit zu sehen glaubt.

Dem Denken und der Philosophie muß natürlich die christliche Demuth, die Sündenerkenntniß, die Selbsterniedrigung und der Gedanke daran, quanti ponderis sit peccatum, ein Spott seyn! Hört ihn doch, wie er die Sündenerkenntniß charakterisirt: „Es ist eine **sehr falsche christliche Demuth und Bescheidenheit**, durch seine **Jämmerlichkeit** vortrefflich seyn, — das

*) Ebend. I, 90. 91.

Erkennen ſeiner Nichtigkeit ein innerer Hochmuth und Selbſtgefälligkeit*).“

Wozu auch die Qual des Chriſten? Das Böſe iſt ja nothwendig! der Menſch muß ſeine Unſchuld aufgeben! die Unſchuld iſt nur thieriſch! „Der Zuſtand der Unſchuld, dieſer paradieſiſche Zuſtand iſt der thieriſche. Das Paradies iſt ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menſchen bleiben können. Denn das Thier iſt mit Gott Eines. Der Sündenfall iſt der ewige Mythus des Menſchen**).“ D. h. der Menſch muß beſtändig die Unſchuld aufgeben, er **muß** ſchuldig werden. Nur den Thieren kommt die Unſchuld zu!

Und wie leicht iſt es für den Menſchen ſeine Schuld, wenn er gefallen iſt, wieder aufzuheben! Wozu bedarf es einer Verſöhnung, die vor 2000 Jahren in einem Winkel, oder in der Hauptſtadt Paläſtina's geſchehen ſey! „Der Menſch, der Fehler hat, iſt **unmittelbar durch ſich ſelbſt** davon abſolvirt, inſofern er **Nichts daraus macht*****).“ Welche Schwachheit, ſich aus ſeinen Fehlern viel zu machen! darüber zu grübeln, nachzudenken, ſich zu zerknirſchen, zu grämen! Das Selbſtbewußtſeyn, welches über die Fehler leicht hinweggeht, indem es dieſelben kurzweg als Fehler erkennt, iſt die einzige, wahrhafte Abſolution, das Selbſtbewußtſeyn iſt allmächtig und kann euch von Allem frei ſprechen! Aber nur nicht ängſtlich, nicht traurig! Nicht melancholiſch! Hütet euch vor der Hypochondrie der Religion! Das Selbſtbewußtſeyn iſt zu Allem nütze! Es macht Alles, es tilgt Alles! Es iſt Gott, Menſch, Mittler, Prieſter allein und in Einer Perſon. Es wirft die Unſchuld, wie einen Kupferpfennig bei Seite, es fällt, es erlöſt, es befreit von der Schuld, es ſpricht frei von der Schuld, es iſt rein und frei von aller Schuld, wenn ihr euch „nur Nichts daraus macht.“ O, es iſt Alles und iſt das Nichts von Allem! Es iſt Ich und das Nichts aller ewigen, beſtändigen, göttlichen und erlöſenden Perſönlich-

*) Ebend. III, 586.

**) Phil. d. Geſch. p. 333.

***) Geſch. der Phil. II, 273.

keit! "Ἐν καὶ πᾶν. Alles und Es selbst! Alles und Nichts! Es ist das Feuer, was Alles verzehrt, Himmel und Erde! Himmel und Hölle! Es ist es selbst! Amen!

Es läßt sich von Nichts imponiren! Es ist der Herr der Welt! Darum sagt Hegel von Kant's praktischer Vernunft: „Es ist ein großer Fortschritt(!), daß dieß Princip aufgestellt ist, daß die **Freiheit** die letzte Angel ist, **auf der der Mensch sich dreht**, diese letzte Spitze, die sich durch Nichts **imponiren** läßt, so daß der Mensch Nichts, **keine Autorität** gelten läßt, insofern es gegen seine **Freiheit** geht*)." Vive la liberté! Hört ihr das Revolutionsgeschrei? Vive l'égalité! Hört ihr es! Alles ist Eins! Alles egal! Gott und Mensch dasselbe! Fürchterlich! Abscheulich! Mir ist Alles Eins! Edite, bibite! Hinweg mit dir in die Hölle! Alles Eins! O, „dir wird gewiß einmal bei deiner Gottähnlichkeit bange, folg nur dem Spruch und meiner Muhme, der Schlange!"

„Nichtigkeit, Hochmuth, Selbstgefälligkeit, Gottähnlichkeit."

„Ich will sie zerstoßen, wie Staub vor dem Winde! Ich will sie wegräumen, wie Koth von der Gasse**)!"

„Ich will meinen Feinden nachjagen und sie ergreifen und nicht umkehren, bis ich sie umgebracht habe***)."

„Der Gottlose ist so stolz und zornig, daß er nach Niemand fragt; in allen seinen Tücken hält er Gott für Nichts. Zerbrich den Arm des Gottlosen und suche das Böse, so wird man sein gottlos Wesen nimmer finden†)."

„Hilf mir aus dem Rachen des Löwen und errette mich von den Einhörnern††)!"

Die schändlichste Tücke dieses Löwen verräth sich uns, wenn er aus der religiösen Kunst den Schluß ziehen will, daß also die

---

*) Ebend. III, 591.

**) Ps. 18, 43.

***) Ps. 18, 38.

†) Ps. 10, 4. 15.

††) Ps. 22, 22.

Religion nur ein Machwerk des Menschen sey. „In den Künsten liegt, sagt er*), daß der Mensch aus sich das Göttliche hervorbringt.“ Wenn also unsre frommen Altvordern ihre Münster und Dome erbauten, wenn ein Sebastian Bach die Leiden unsers Erlösers in der Musik ausdrückte, wenn ein Palestrina die schmerzensreiche Mutter klagen läßt, ein Mozart das Gericht und die Barmherzigkeit des letzten Tages auf Noten setzt, ja am Ende wohl wenn der leichtsinnigste, gottloseste Künstler, ein Beethoven, ein Raphael die Mysterien des Glaubens in der Schönheit enthüllt — dann sollen wir zugestehen, daß die Religion im Grunde ein Erzeugniß des menschlichen Geistes, ein Product des beschränkten Genies ist, so wie die Kunstwerke die Schöpfungen des freien Genies, des sich befreienden Geistes sind? Daß also das Wesen der Religion in den Künsten enthüllt wird? Daß endlich die Kunst der Untergang der Religion ist, weil sie sich als freie Macht, als Schöpferin des Inhalts beweist, den der religiöse Geist als einen fremden, jenseitigen hervorgebracht hat?

„Herr, stehe auf, daß Menschen nicht Ueberhand kriegen**).“

„Aber, der im Himmel wohnet, lachet ihrer, und der Herr spottet ihrer***).“

Jetzt aber tobt der Böse noch. Er lästert die Offenbarung. Er bekämpft den alten Bund, wie ihn alle Gnostiker, alle Heiden, die alten und die neuen, ein Celsus, ein Porphyrius, ein Marcion und ein Voltaire bekämpft haben. Das Alte Testament ist der Stein des Anstoßes, an welchem die Gotteslängner, die Feinde des Gesetzes zerschellen! Sie zerstoßen sich den Kopf!

„Auf, Herr, und hilf mir! Denn du schlägst alle meine Feinde auf den Backen und zerschmetterst der Gottlosen Zähne†).“

---

*) Gesch. der Phil. III, 211.

**) Ps. 9, 20.

***) Ps. 2, 4.

†) Ps. 3, 8.

Und Moses sagte: „wenn die Völker hören werden alle diese weisen Gebote, dann müssen sie sagen: Ei, welche weise und verständige Leute sind das und ein herrliches Volk! Denn wo ist so ein herrliches Volk, zu dem Götter also nahe sich thun, als der Herr unser Gott, so oft wir ihn anrufen? Und wo ist ein so herrliches Volk, das so gerechte Sitten und Gebote habe als alles dieß Gesetz, das ich euch heutiges Tages vorlege*)?"

„Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr Zebaoth! Meine Seele verlanget und sehnet sich nach den Vorhöfen des Herrn**)!"

Er aber denkt nicht also, sondern sein Herz trachtet danach, auszurotten und zu vertilgen den Dienst des heiligen Volkes.

Nichts haßt Hegel mehr, als das Judenthum!

---

*) 5 Mos. 4, 6—8.

**) Ps. 84, 2. 3.

VII.

Haß gegen das Judenthum.

Wenn die Kunst und ihr Jubel die Enthüllung der Mysterien der Religion seyn soll, wenn der Mensch in der Kunst als Schöpfer des Alls jauchzet und sich selbst ein Loblied singt, dann freilich muß Hegel das Judenthum und seinen harten Dienst hassen. Die Kunst in jenem Sinne aufgefaßt jauchzt dem Menschen zu, er sey frei von der Last der Religion, hier im Judenthum, wie in aller Religion wird dem Menschen Gehorsam und Ehrfurcht vor dem Allmächtigen gelehrt. Jene ist ein Spiel, diese, die Religion, Ernst; jene der Olymp mit seiner heidnischen Sorglosigkeit, diese Zion mit seinem Heiligthume.

„Die Grundbestimmung" des religiösen Verhältnisses im Judenthum, sagt Hegel, sey „die Furcht des Herrn." Das Selbstbewußtseyn sey sich ganz und gar entfremdet, das Ich nur als einfaches Bewußtseyn von sich in seiner rohen, barbarischen und stupiden Einzelnheit und von Gott als der unendlichen Macht. Das Ich sey für sich „abstractes Einssein mit sich," also reiner, fürchterlicher Egoismus, da es „ohne Ausbreitung und Ausdehnung sey und von den Trieben, Neigungen, dem Reichthume der geistigen Verhältnisse Nichts in sich aufgenommen habe." Eben so sey die Macht Gottes bei aller ihrer Unendlichkeit auch nur „unbestimmt" und es gebe kein Drittes, nämlich keinen würdigen Zweck, der an und für sich selbst von Werth sey, welcher Gott und Mensch verbinde. Beide Seiten des Gegensatzes kämen also nun ohne wahre Vermittlung zusammen und das Schicksal des leeren, nackten, inhalts- und werthlosen Selbstbewußtseyns sey kein anderes als das der „ab-

soluten Unfreiheit" — „das Selbstbewußtseyn ist das des Knechts zum Herrn*)."

„Das Selbst verdunstet und verschwebt in dem Herrn, dem Einen." Aber nicht rücksichtslos, es gibt sich nicht frei, nicht theoretisch, in freier Anschauung hin, sondern es hat seine praktischen, egoistischen Absichten. Der Eine schon an ihm selbst ist auch nur, wenn auch ein unendlich bevollmächtigtes und anspruchvolles, doch ein unbestimmtes Ich. Er kann in ihm selbst dem Selbstbewußtseyn keine Befriedigung gewähren, er ist nur das leere, inhaltslose Ich selbst, welches sich von sich selbst abstieß. So muß er nun das Ich, welches sich auf ihn bezog, wieder abstoßen und in die endlichen, selbstsüchtigen Zwecke, um die es eigentlich zu thun war, zurücktreiben, oder vielmehr diese Zwecke des egoistischen Ich bestätigen. In jenem Ich, welches „das Princip der Abstoßung" ist, „gewinnt das Selbstbewußtseyn, welches sich von sich abstieß, seine Selbstgewißheit wieder," denn es ist nach Hegel nur das ins Jenseits erhobene spröde Ich selber.

Diesen Egoismus des Judenthums meint Hegel auch so nachweisen zu können.

Das ungebildete, rohe Selbstbewußtseyn, welches noch ohne allgemeine Ausdehnung und Vernünftigkeit ist, hat zu seiner Bestimmtheit und zum Inhalte seine Unmittelbarkeit und Sinnlichkeit. Der einzige Zweck und Inhalt, den es hier gibt, ist Ich als Dieser, in der unmittelbaren Einzelnheit. Ich ist in seiner sinnlichen Rohheit sich selber Zweck und sein einziger Inhalt. Der Knecht muß nun zwar in der Beziehung auf den Herrn sich vernichten, Alles an sich vernichten. Allein diese Vernichtung bleibt nur scheinbar, ist nur ein Schein, den das Ich für einen Augenblick sich selber vormacht. Denn davon zu schweigen, daß der Herr, dem das Ich sich preisgibt, dieses wieder von sich abstößt, weil er dasselbe selber ist, daß also das Ich im jenseitigen Herrn schon deshalb sich bestätigt sieht, so darf auch deshalb nicht die Vernichtung des Knechts eine ernst-

*) Phil. der Rel. II, 78. 79.

haste werden, weil sonst der Herr aufhörte Herr zu seyn. Er ist nur Herr dem Knecht gegenüber, der Knecht ist für das Verhältniß schlechthin nothwendig, er ist die concrete, lebendige Seite im gesammten Bereich dieser Anschauung — kurz, er ist „durch dieß Verhältniß absolut berechtigt. Die Furcht, in der der Knecht sich als Nichts betrachtet, gibt ihm die Wiederherstellung seiner Berechtigung." Das knechtische Bewußtseyn wird somit nur noch mehr auf sich, auf seine Einzelnheit zurückgewiesen, in seinem Egoismus befestigt, es beruht hartnäckig auf sich selbst und weil es in seinem Egoismus sich berechtigt glaubt und wenn es diesen seinen ausschließenden Egoismus als jenseitige Bestimmung ausspricht, so wird dieß so ausgedrückt, daß Gott der ausschließende Herr und Gott nur dieses Einen Volkes ist*).

„Der Mensch hat auf diesem Standpuncte noch keinen innern Raum, keine innere Ausdehnung oder eine Seele von dem Umfange, die in sich befriedigt seyn wollte, sondern die Erfüllung und Realität derselben ist das Zeitliche." Der Knecht dient um Lohn, für sein tägliches Brot und glaubt sich berechtigt, dieß fordern zu dürfen. Sein Leben und Wohlseyn ist sein Zweck. Er will, daß ihm und seiner Familie das Leben so lange als möglich erhalten werde. Der ganze Inhalt und Zweck dieses Standpuncts ist die einzelne Familienexistenz und damit diese gesichert sey, gibt Jehova seinen Knechten das gelobte Land. Wenn das endliche Ich sich im Herrn aufgibt, so findet es sich darin wieder bestätigt, wenn es sich wegwirft, so gewinnt es sich in seiner Verworfenheit, Jehova ist „das Aufgeben des Aufgebens," das Verwerfen des Verwerfens. Das aufgehobene endliche Individuum ist das realisirte endliche Individuum, die Aufopferung des endlichen Interesses ist nur der bestätigte Gewinn des Besitzes und des zeitlichen Glücks.

Durch diese Bestätigung rührt der Besitz von Gott her, er ist die Mitte, welche Gott und Mensch verbindet, und als solcher von religiösem Werth, von unendlicher Bedeutung und

*) Ebend. II, 80. 81.

der Inhalt dieser Religion des Egoismus. „Der Besitz erhält damit eine unendliche absolute Berechtigung, eine göttliche Berechtigung," ist also nicht freies Eigenthum freier Menschen, sondern eben Besitz, welchen Gott zum Genuß und Nießbrauch, aber nicht der freien Bestimmung des Einzelnen gegeben hat. Der Knecht darf nicht frei über den Besitz verfügen, darf ihn nicht ernstlich aufgeben, er darf und soll und muß und will ihn nur genießen und im Genuß seines Gottes gewiß werden.

So hat Hegel die geoffenbarte Religion entwürdigt und verhöhnt, sie zu einer Religion des Egoismus und des sclavischen Genusses gemacht.

„**Der Vernunftlosigkeit des Besitzes**, fährt er fort, **entspricht die Vernunftlosigkeit des Dienens.**" Es ist ein abstracter Gehorsam, ohne Innerlichkeit. Die gesetzlichen Handlungen sind „an sich unbestimmt" d. h. haben nicht in ihnen selbst ihren Werth und sind „deswegen ganz äußerlich, willkührlich bestimmt." Die Gesetze gelten nicht als sittliche, moralische Bestimmungen oder als Vernunftgesetze, sondern schlechthin als positiv, weil Jehova will, weil er sie gesetzt hat. Unter diese Bestimmung des göttlichen Willens, weil durch diesen nur Alles Werth hat, also auch das Kleinlichste und Gehaltloseste Werth erhalten kann, fallen dann auch die geringfügigsten Verordnungen. So macht sich Hegel nach dem Vorgange von Voltaire darüber lustig, daß Jehova seinem Volke auch darüber Gesetze gab, wie es seine Nothdurft verrichten und auf den Abtritt gehen soll*).

Es fehlt, sagt Hegel, der „allgemeine Zweck," aus welchem die bestimmten Gesetze entwickelt würden: so ist nun das Besondere wild durch einander geworfen und Alles in dieser gräulichen Verwirrung in sich verknöchert, „als ein von Gott Gegebenes als ewig festgesetzt."

Demnach ist nun auch die Strafe nur äußerlich, „ein äußeres Unglück, nämlich der Verlust des Besitzes oder die Schmälerung,

*) Phil. der Rel. I, 214.

die Verkürzung deſſelben. Eben ſo wie der Gehorſam nicht geiſtig ſittlicher Art iſt, ſondern nur der beſtimmte, blinde Gehorſam, nicht von ſittlich freien Menſchen, ſo ſind auch die Strafen äußerlich beſtimmte. Die Geſetze, Gebote ſollen nur wie von Knechten befolgt ausgerichtet werden.“

„Merkwürdig iſt es, dieſe Strafen zu betrachten, die in fürchterlichen Flüchen angedroht werden, wie denn dieß Volk eine außerordentliche Meiſterſchaft im Fluchen erreicht hat; dieſe Flüche treffen aber nur das Aeußerliche, nicht das Innere, Sittliche*).“

Es ekelt uns, weiter abzuſchreiben, wir verweiſen daher nur noch auf die humoriſtiſch ſeyn ſollende Schilderung des orientaliſchen Cultus**), bei welcher Hegel den Cultus der geoffenbarten Religion unverkennbar im Auge gehabt hat.

Dagegen iſt Hegel ein großer Freund der griechiſchen Religion, überhaupt des griechiſchen Volkes. Keine Religion hat er ſo entzückt geſchildert und geprieſen, als die griechiſche. Natürlich! weil ſie im Grunde gar keine Religion iſt. Er nennt ſie die Religion der Schönheit, der Kunſt, der Freiheit, der Menſchlichkeit. In jedem Falle ſtellt er ſie hoch über die geoffenbarte. In dieſer ſieht er den Egoismus des Knechts gefeiert. Mit welchem dialektiſchen Kunſtſtück will er nun den Uebergang machen von der jüdiſchen Religion zur griechiſchen? So! Das endliche, natürliche Ich iſt das Andre Gottes, Gott hat in dieſem alſo die Negation ſeiner ſelbſt, ſein Andersſeyn. Dieß Andersſeyn darf aber als ſolches nicht in ſeiner Unmittelbarkeit und Rohheit beſtehen bleiben, wie in der jüdiſchen Religion, an ihm ſelbſt vielmehr hat es die Beſtimmung der Negation, es muß ſomit negirt worden, oder im Endlichen muß dieß Andersſeyn Gottes, dieſe Entfremdung ſeiner ſelbſt erſterben, ſo daß das Göttliche im Endlichen ſich nicht mehr fremd iſt, ſondern ſich ſelbſt erkennt. Wenn die Natürlichkeit, der ſelbſtſüchtige Sinn der Knechtſchaft, wenn das Ich, der rauhe Despot, das end-

*) Ebend. II, 86—88.

**) Ebend. I, 227—231.

liche Bewußtſeyn und die Knechtſchaft deſſelben getödtet wird, ſo geht die Freiheit hervor. Der Menſch wird frei und Gott der Gott freier Menſchen. Darin iſt aber die Beſtimmung des Göttlichen ſelber verändert. Das Andere, das Endliche der Individualität, das empiriſche Ich gehört in der jüdiſchen Religion ſelbſt zur Beſtimmung Gottes. Gott iſt das „realiſirte empiriſche Individuum.“ Hat aber nun das Ich ſeine Natürlichkeit aufgehoben, hat es ſich zur freien, wahren Menſchlichkeit erhoben, ſo iſt es in ſeinem Verhältniß zu Gott nur deshalb frei, weil es in dieſem nicht mehr ſein rohes Ich, ſondern die wahre Menſchlichkeit anſchaut.

„Was im concreten Menſchen iſt, das iſt vorgeſtellt als etwas Göttliches, Subſtantielles und der Menſch iſt nach allen ſeinen Beſtimmungen, nach Allem, was Werth für ihn hat, in dem Göttlichen gegenwärtig. Aus ſeinen Leidenſchaften, ſagt ein Alter, hat der Menſch ſeine Götter gemacht, d. h. aus ſeinen geiſtigen Mächten*).“

„In der Anerkennung und Verehrung der Götter iſt alſo das Subject ſchlechthin bei ſich, aber nicht wie der Knecht mit ſeinen egoiſtiſchen Abſichten, ſondern ſeiner Gattung und Allgemeinheit nach; die Götter ſind ſein eignes ſittliches und allgemeines Pathos. Das Wiſſen von den Göttern iſt kein Wiſſen von ihnen nur als Abſtractionen jenſeits der Wirklichkeit, ſondern es iſt ein Wiſſen zugleich von der concreten Subjectivität des Menſchen ſelbſt als einem Weſentlichen: denn die Götter ſind eben ſo in ihm. Da iſt nicht dieſes negative Verhältniß, wo das Verhältniß des Subjects, wenn es das höchſte iſt, nur dieſe Aufopferung, Negation iſt ſeines Bewußtſeyns. Die Mächte ſind den Menſchen freundlich und hold, ſie wohnen in ihrer eignen Bruſt; der Menſch verwirklicht ſie und weiß ihre Wirklichkeit zugleich als die ſeinige. Der Hauch der **Freiheit** durchweht dieſe ganze Welt und macht die Grundbeſtimmung für dieſe Geſinnung aus**).“

---

*) Ebend. II, 92—95.

**) Ebend. II, 128.

Es ist die Religion „der **Menschlichkeit**. In dieser Religion ist Nichts unverständlich, Nichts unbegreiflich, es ist kein Inhalt in dem Gotte, der dem Menschen nicht bekannt ist, den er nicht in sich selbst finde, nicht wisse. Die Zuversicht zu den Göttern ist seine Zuversicht **zu sich selbst***)."

Hegel schwelgt mit den Griechen, um Religion und Kirche zu vergessen. Den olympischen Nektar trinkt er, um in diesem heidnischen Rausch sich für die Qualen und Casteiungen der Religion zu entschädigen.

---

*) a. a. O. p. 127.

VIII.

Vorliebe für die Griechen.

Die Religion ist Hegel'n überhaupt nur etwas **specifisch Orientalisches**, für uns näher etwas Syrisches. Hinweg mit dieser Frucht des Orients und Galiläa's, ruft er uns zu, kommt nach Griechenland, laßt uns Griechen, laßt uns wieder Menschen werden!

„Im Glanze des Morgenlandes verschwindet das Individuum nur, das Licht wird im Abendlande erst zum Licht des Gedankens, der in sich selbst einschlägt und von da aus — (also aus dem Innern!) — sich seine Welt erschafft*)."

„Bei dem Namen Griechenland (— also den Namen aller Namen will er nicht hören —), bei dem Namen Griechenland ist es dem gebildeten Menschen in Europa, insbesondere uns Deutschen, heimathlich zu Muthe. Die Europäer haben ihre Religion, das Drüben, das Entferntere, einen Schritt weiter weg als Griechenland, aus dem Morgenlande und zwar aus Syrien empfangen. Aber das Hier, das Gegenwärtige, Wissenschaft und Kunst, was unser geistiges Leben **befriedigend** es **würdig** macht, so wie **ziert**, (— also die Religion befriedigt nicht? Die Religion verunziert und entwürdigt uns? —) das wissen wir von Griechenland ausgegangen direct oder indirect durch den Umweg der Römer."

Als lästigsten Umweg, der über Rom führte, betrachtet Hegel die „vormals allgemeine Kirche" und das römische Recht. Die Kirche ist also nur das Lateinische, ihre Bildungsanstalt eine — (im verächtlichen Sinne) — nur lateinische.

---

*) Gesch. d. Phil. I, 117.

Sie ist die lateinische Uebersetzung des Syrischen und Galiläischen, hat also für Hegel so wenig Werth, als das barbarische Original. Fort mit dem Latein, ruft er, wie er überhaupt, später werden wir es ausführlicher zeigen, gegen das Lateinschreiben einen gränzenlosen Haß hegt.

„Nachdem die europäische Menschheit bei sich zu Hause geworden ist, auf die Gegenwart gesehen hat, so ist das Historische (— er meint das Syrische und Lateinische —) aufgegeben, das von Fremden hineingelegte. Da hat der Mensch angefangen, in seiner Heimath zu seyn; dieß zu genießen, hat man sich an die Griechen gewandt. Lassen wir der **Kirche** und der Jurisprudenz **ihr Latein und ihr Römerthum**. Höhere, freiere Wissenschaft, wie unsere schöne freie Kunst, den Geschmack und die Liebe derselben wissen wir im griechischen Leben wurzelnd und aus ihm den Geist desselben geschöpft zu haben."

„Der gemeinschaftliche Geist des **Heimathlichen** verbindet uns mit den Griechen. Bei diesen gibt es kein Hinaus, Hinüber*)" — kurz kein Jenseits, keine eigentliche Religion.

Die „schönen Götter, Statuen, Tempel" der Griechen nennt Hegel „die griechischen **Heiterkeiten**," im Unterschied von ihren „Ernsthaftigkeiten" — ihren „Institutionen und Thaten."

„Das Größte unter den Griechen sind die Individualitäten: diese Virtuosen der Kunst, Poesie, des Gesanges, der Wissenschaft, Rechtschaffenheit, Tugend **)" — Hegel findet also hier zu seiner Satisfaction und großen Freude keine Virtuosen der Religion, des Jenseits, des Syrischen.

An einem Beispiele nachzuweisen, warum er die griechischen Virtuosen so hoch hielt, wird genug seyn.

Den Sokrates nennt er eine „welthistorische Person." „Er ist Hauptwendepunct des Geistes in sich selbst***)."

---

*) Ebend. I, 171. 172.

**) Ebend. I, 176.

***) Ebend. II, 42.

„Er war ein Musterbild moralischer Tugenden — ein ruhiges frommes Tugendbild*)."

Es ist sich aber nicht zu täuschen über diese frommen Worte, es sind Worte ohne Ernst; das Höchste bleibt doch die Heiterkeit, Nektar und Ambrosia.

„Was Sokrates that, war kein **Predigen, Ermahnen, düstres Moralisiren**, denn dergleichen (— Hört ihr es, ihr christlichen Prediger? Hörst du, Krummacher? —), dergleichen (— was ihr thut! —) ist kein gegenseitiges, **freies, vernünftiges** Verhältniß und hatte (— merkt es euch und kommt den Philosophen nur noch mit euern christlichen Düsterkeiten —) in der attischen Urbanität keinen Platz.**)."

Und nun ahmt dem Sokrates, diesem „Musterbild moralischer Tugenden" nach! Edite, bibite!

„Was Sokrates Tugend nannte, sieht man im Symposion des Plato" — daß er nämlich am Morgen nach der zweiten unter Zechen und Poculiren durchwachten Nacht „mit dem Becher in der Hand da saß und sich mit Agathon und Aristophanes über die Komödie und Tragödie unterhielt und dann zur gewöhnlichen Stunde an die öffentlichen Orte ging und sich den ganzen Tag da herumtrieb (!), als ob Nichts vorgefallen. Dieß ist, fügt Hegel triumphirend und zur Erläuterung hinzu, dieß ist keine Mäßigkeit, die in dem wenigsten Genuß besteht, **nicht eine absichtsvolle Nüchternheit und Casteiung**, sondern eine **Kraft** des Bewußtseyns, das sich selbst im **körperlichen Uebermaaß** erhält. Wir sehen daraus (— ja wohl! —), daß wir uns Sokrates durchaus nicht in der Weise von der Litanei der moralischen Tugend zu denken haben***)." Ha! da ist ja auch „der göttliche Sophokles†)!"

Das Heidnische, Griechische siegt; die Kirche, das Christliche fällt und wird gehaßt!

---

*) Ebend. II, 55.

**) Ebend. II, 58.

***) a. a. O. p. 55.

†) Ebend. II, 86.

IX.

Haß gegen die Kirche.

Es ist sich auch darüber nicht zu täuschen, wenn Hegel zuweilen einzelne christliche Secten verspottet und ihre Lebensweise lächerlich macht: er hat vielmehr, wenn er sie ironisirt, die Kirche überhaupt im Sinne und in ihrer Frömmigkeit will er die christliche Lebensart überhaupt angreifen.

Man höre z. B.: „In **der christlichen Welt ist ein Ideal eines vollkommenen Menschen gäng und gäbe,** das freilich nicht wohl in Menge, als die Menge eines Volkes vorhanden seyn kann. Wenn wir es in Mönchen oder in Quäkern oder dergleichen frommen Leuten realisirt finden, so könnte ein Haufen solcher **tristen Geschöpfe** kein Volk ausmachen, so wenig als **Läuse** (Parasiten-Pflanzen) für sich existiren könnten, nur auf einem organischen Körper. Wenn sie ein solches (Volk von Idealen=Läusen) constituiren wollten, so müßte diese lammsmäßige Sanftmuth, diese Eitelkeit, die sich nur mit der eigenen Person beschäftigt und diese hegt und pflegt, sich immer das Bild und Bewußtseyn der eignen Vortrefflichkeit gibt; zu Grunde gehen. Denn das Leben in und fürs Allgemeine fordert nicht jene lahme und feige, sondern eine eben so energische Sanftmuth — nicht eine **Beschäftigung mit sich und seinen Sünden,** sondern mit dem Allgemeinen und dem, was für dieses zu thun ist*)."

Also mit der Kirche, dem Staate Gottes, meint Hegel, ist es Nichts!

---

*) Ebend. II, 273.

„Man könnte sich vorstellen eine allgemeine Gemeinschaft der Liebe, Welt der Frommen und Heiligen, eine Welt von Brüderschaft, von **Lämmlein** und **Geisteständeleien, eine göttliche Republik, einen Himmel auf Erden.** Aber so ist es auf der Erde nicht gemeint, jene **Phantasie** ist in den Himmel d. h. **anderswohin** verwiesen — in den **Tod.** Jede lebendige Wirklichkeit braucht noch ganz andre Gefühle, Anstalten, Thaten*)."

Der Geist als solcher muß also nothwendig im Himmel, im Tode leben, d. h. auf jenes „anderswohin," wo sein Ideal lebt, seinen Blick richten; andrerseits aber stürmt auch die wirkliche Welt auf ihn ein, sie nimmt ihn in Anspruch, will von ihm anerkannt seyn. Die wirkliche Welt steht der Gedankenwelt gegenüber: die christliche Bildung hat daher „zweierlei Haushaltungen, zweierlei Maaß und Gewicht, die sie nicht zusambringt, Eins fern vom Andern gehalten**)" d. h. Hegel erklärt geradezu die Heuchelei und Betrügerei für das Wesentliche der christlichen Bildung.

Das Christenthum gilt Hegel'n als das realisirte Judenthum, d. h. als die realisirte Verworfenheit und Niederträchtigkeit. Er schmäht es als die vorgeheuchelte Versöhnung, d. h. als die Versöhnung, die nur Schein und an ihr selbst der Zwiespalt, die Zerrissenheit, die Versöhnungslosigkeit ist.

„Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen, aus der **sich bewußten Verworfenheit.** Das Jüdische hat von Anfang an dieß Selbstgefühl der Nichtigkeit ausgemacht — ein **Elend, Niederträchtigkeit, — Nichts, das Leben und Bewußtseyn hat.** Dieser einzelne Punct ist später universalhistorisch zu seiner Zeit geworden und in dieß Element des **Nichts** der Wirklichkeit hat sich die ganze Welt erhoben***)."

Damals erst, als die Welt beim Schluß des Mittelalters

---

*) Ebend. III, 116.
**) a. a. O. p. 118.
***) a. a. O. p. 116.

sich selbst wieder kennen und achten lernte, als sie dahinter kam, wie viel sie werth sey, und sich von der Kirche befreite, als sie im Wiederaufleben der Künste und Wissenschaften ihre „Wiedergeburt" erlebte und der Staat über die Kirche Herr wurde, da erst habe die Welt und Menschheit ihre wahre Versöhnung gefeiert. Da habe sie sich mit sich selbst versöhnt und ihr selbst für ihre bisherige Verachtung und Beleidigung Abbitte gethan. „Der Mensch, der was sittlich, Recht sey, zu suchen getrieben war, konnte es nicht mehr auf dem Boden der Kirche finden, sondern hat sich umgesehen, es anderswo zu suchen." Er habe es in sich und in der Welt gefunden. „Der Geist ist nun **in Wahrheit mit der Welt versöhnt** — nicht an sich, jenseits im **leeren** Gedanken, am jüngsten Tage bei der Verklärung der Welt d. h. **wenn sie nicht mehr in Wirklichkeit** ist; und es ist um die Welt zu thun — nicht als um eine **vertilgte***)."

Um beiläufig darauf aufmerksam zu machen! Wie die Kirche, so behandelt Hegel auch den kirchlichen Lehrbegriff höchst verächtlich.

Den von den Reformatoren vereinfachten und gereinigten Lehrbegriff nennt er einen zum Theil „aufgetröselten Strickstrumpf," einen Strickstrumpf der dann in neuern Zeiten von den Rationalisten „vollends **aufgetröselt** worden, indem man das Christenthum auf den **planen Faden** des Wortes Gottes zurückführen wollte, wie es in den Schriften des N. T. vorhanden ist**)."

Wenn nun der Egoismus des Judenthums im Christenthum seine höchste Spitze erreicht hat und wenn für diesen Standpunct, wie ihn Hegel betrachtet und auffaßt, die Beschäftigung des Einzelnen mit seinen Sünden und mit seinem Seelenheil für die höchste Vortrefflichkeit gilt, so ist damit auch gesetzt, daß der Staat gegen die Kirche unendlich berechtigt sey oder daß die Kirche gegen den Staat untergehen müsse.

---

*) Ebend. III, 212.

**) Ebend. III, 109.

„Das Isoliren des Einzelnen vom Allgemeinen," seine Sorge, „ob ich ewig selig oder verdammt sey, ist **Verbrechen, ist Sorge für sich auf Kosten des Staats***)."

Also Tod und Untergang der Kirche! Nur der Staat sey die wahre, vernünftige Wirklichkeit. Oder vielmehr für Hegel existirt gar nicht mehr im wahrhaften Sinne die Kirche, sie ist für ihn untergegangen und in der „Organisation des Staats ist es, wo das Weltliche vom Geistigen durchdrungen und nun an und für sich berechtigt ist. Hier ist die Grundlage das Gesetz des Rechts und der Freiheit. Im sittlichen und rechtlichen Staatsleben besteht die wahre Unterwerfung der Weltlichkeit und die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit" d. h. aber die Versöhnung, in welcher die Religion als solche, die Religion als positive, die specifische Religion aufgehoben, also auch die Kirche untergegangen ist.

Von dem Gifte dieser Grundsätze hatte sich Rothe anstecken lassen, als er mit seiner unter Theologen unerhörten Behauptung auftrat, daß die Kirche im Staate untergehen müsse. Er sagte nur noch nicht, sie sey schon untergegangen, sein frommer Sinn erlaubte ihm nur zu sageu, sie könne erst nach einer unendlichen Reihe der Entwicklung im Staate untergehen. Wir fühlen uns auch dazu gedrungen, die christliche Salbung in seiner Demonstration anzuerkennen, so wie die christliche Färbung, die seiner Ansicht immer noch eigen ist. Er sah es nur nicht und war sich nicht dessen bewußt, weil frivole Philosophie und frommes Gefühl in ihm noch kämpften und sich vermischten: aber es ist so: nach seiner Ansicht geht eigentlich der Staat in der Kirche unter, zähmt, bändigt, verklärt und weiht die Religion die weltliche Kunst, Wissenschaft und herrscht am Ende der Zeiten das Gottesreich über Alles, was bisher in der Welt auf eigne Faust und atheistisch sich zu entwickeln suchte und zu gelten prätendirte. Seine Auffassung stimmt im Grunde mit dem Chiliasmus überein und ist höchstens nur ein religiöser-Irrthum. Jene philosophische

*) Ebend. II, 73.

Wuth gegen die Kirche ist aber ein gefährlicher Irrthum, oder vielmehr nicht mehr ein Irrthum, sondern Bosheit des Willens, Trotz und Wuth gegen Gott und seine Kirche und in dieser Beziehung hat im Gegentheil Bauer bei seinem Angriff gegen die Kirche Hegel's Sinn getroffen und danach gehandelt. Rothe hat im Grunde noch für die Alleinherrschaft der Kirche gekämpft, Bauer für den Staat und gegen die Kirche. Rothe's Buch kann man fast noch erbaulich nennen, Bauer's Schrift ist, wie Leo richtig bemerkt hat, „durch und durch pervers und destructiv." Rothe ist ein im Fall noch frommer und betender Engel, Bauer ein Anhänger des Satan, welcher zum Abfall von Gott und vom Christenthum schaamlos auffordert.

Hegel aber hat diesen Abfall im Princip gerechtfertigt. Er sagt: die religiöse Gemeinde lebt zunächst im Innern. Dieß Innere ist die Empfindung, das Herz, also unentwickelte Empfindung, das Gemüth, welches sein Leben hat theils „in einem jenseitigen Himmel, theils in der Vergangenheit, theils in der Zukunft." Diese abstract im Gemüth sich haltende Versöhnung gibt sich daher „ein negatives Verhältniß gegen die Welt, gegen den eignen Trieb des Subjects zur Natur, zum geselligen Leben, zur Kunst und Wissenschaft," also gegen die wesentliche Bestimmung des Geistes. Das ist die mönchische Entsagung und Abstraction, die durch ihre eigne Unruhe und Wuth, weil sie das Weltliche doch nicht ruhig für sich und zufrieden lassen kann, getrieben wird, die Welt anzugreifen und sich zu unterwerfen. Aber diese Herrschaft wird so etablirt, daß „Weltlichkeit und Religiosität einander äußerlich bleiben," die Beziehung ist also äußerliche und das Gegentheil der Versöhnung. „Das Religiöse soll das Herrschende seyn, das Versöhnte, die Kirche soll über das Weltliche herrschen, was unversöhnt ist."

So lange aber die Religion als solche gelte, sey die Versöhnung unmöglich, weil das wirklich religiöse Gemüth sein Wesen im Jenseits habe, also auch nimmermehr mit dieser Welt sich wirklich in Einheit setzen könne. Es wolle höchstens nur herrschen, aber so daß das Weltliche, über welches es herrscht,

als ein Nichtgeltendes, Unwahres, Nichtiges, Unheiliges vorausgesetzt werde.

Dennoch sey indirect eine Versöhnung beider Seiten zu Stande gekommen, indem die Kirche als äußerliche Herrschaft selber weltlich geworden sey. Die Kirche als „**das Herrschende nimmt diese Weltlichkeit in sich selbst auf**, alle Neigungen, alle Leidenschaften, Alles, was geistlose Weltlichkeit ist, tritt an der Kirche durch diese Herrschaft selbst hervor. Da ist eine Herrschaft gesetzt vermittelst des Geistlosen, wo das **Aeußerliche** das Princip ist, wo der Mensch in seinem Verhalten zugleich außer sich ist; es ist das Verhältniß der Unfreiheit überhaupt.“

Diese geistlose Versöhnung ist das lügenhafte Abbild des wahren Verhältnisses, in welches sie nothwendig umschlägt, indem dasjenige, was sie an sich enthält, gesetzt wird. Das Wahre nämlich ist die **Sittlichkeit**, „daß das Princip der Freiheit eingedrungen ist in die Weltlichkeit und diese sich durch ihren Begriff selbst dem Begriff, der Vernunft und der Wahrheit gemäß ausbildet.“ Das ist dann „die concret gewordene Freiheit, der vernünftige Wille,“ der Staat, welcher das jenseitige Wesen der Kirche in sich selbst aufnimmt, aber in dieser Aufnahme — denn es bleibt nicht mehr jenseitig — um seine frühere, religiöse Bedeutung und Geltung bringt, somit die Kirche auflöst und ihr Nicht-Seyn decretirt*).

Spottet nur nicht mehr, ihr Philosophen, über die Simplicität der Gläubigen! Wie viel haben die ältern Hegelianer über Staat und Kirche gesprochen und sich Mühe gegeben, beide so zu vereinigen, daß sie beide ihre besondere Geltung behielten, daß Kirche Kirche bliebe. Habt ihr wirklich euern Meister so wenig verstanden, oder wolltet ihr uns nur Etwas weiß machen? Doch werdet ihr unmöglich gemeint haben, ihr könntet uns den Teufel als einen schmucken, weißen Engel darstellen. Kann man auch einen Mohren waschen? „Kann auch ein Mohr seine Haut

*) Phil. der Rel. II, 340—344.

wandeln oder ein Parder seine Flecken*)?" So habt ihr am Ende — ach, was! es ist wirklich so! — ihr habt euch eingebildet, Hegel spreche an solchen Stellen, wie die angeführte, nur von der römisch-katholischen Kirche und er lasse euch für euern Hausgebrauch und für eure unphilosophische Nothdurft die protestantische ungeschoren! O, ihr Kurzsichtigen. Sein Haß geht auch gegen die protestantische Kirche! Wo hat er in Stellen, wie die angeführte, zwei Kirchen unterschieden? Die Römische mit ihren Klöstern, Priestern, mit ihrem Herrscher ist ihm die wahre Kirche, die Kirche in ihrer consequenten Entwicklung, die ausgeführte Kirche. Darum hält er sie für werth, sie in die Dialektik hinein zu ziehen, sie ist ihm der Welt und für den Kampf mit der Welt ebenbürtig; die protestantische ist ihm für diese Dialektik zu schwach, zu inconsequent!

Immer, wenn er von den vermeintlichen Prätensionen der Religion und Kirche gegen den Staat spricht, spricht er von der Kirche überhaupt und so, daß er zugleich die protestantische, so weit sie noch Kirche ist und Kirche zu seyn behauptet, im Sinne hat. Auch in der Rechtsphilosophie hat er den ganzen Fanatismus seines Ingrimms gegen die Kirche ausgesprochen und mit keinem Worte angedeutet, daß zwischen der protestantischen Kirche und dem Staate Friede geschlossen werden könne. Nur in einer Anmerkung, nur in einer polemischen Anmerkung spricht er hier von „dem Verhältniß des Staats zur Religion" und der Verschiedenheit der Kirchen erwähnt er nur in der Beziehung, daß sie nothwendig sey, daß es zur kirchlichen Trennung habe kommen müssen, damit der Staat in der That „als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Daseyn komme, von der Form der **Autorität** und des **Glaubens**" sich unterscheide, was nur möglich sey, wenn er über den **besondern** Kirchen stehend die Allgemeinheit des Gedankens, das Princip seiner Form gewinne. Die kirchliche Trennung sey daher für den Staat das größte Glück gewesen: „**nur durch sie** habe er werden

*) Jer. 13, 23.

können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit*)."

In keiner andern Beziehung gedenkt Hegel in dieser Anmerkung der protestantischen Kirche. Kirche ist und bleibt ihm Kirche. Unter dem Titel der Kirche verfolgt er Alles, was Religion heißt, und die Religion selbst sucht er zu verdächtigen und in Bezug auf sie den Staat argwöhnisch zu machen, oder wenn nicht den Staat so doch seine philosophischen Schüler zu revolutioniren. Beides thut er zu gleicher Zeit sogleich im Eingange dieser Anmerkung.

„Es kann zunächst **verdächtig** scheinen, daß die Religion vornämlich auch für die Zeiten öffentlichen Elends, der Zerrüttung und Unterdrückung empfohlen und gesucht, und an sie für Trost gegen das Unrecht und für Hoffnung zum Ersatz des Verlustes gewiesen wird. Wenn es dann ferner als eine Anweisung der Religion angesehen wird, gegen die weltlichen Interessen, den Gang, die Geschäfte der Wirklichkeit gleichgültig zu seyn, der Staat aber der Geist ist, der in der **Welt** steht: so scheint die Hinweisung auf die Religion entweder nicht geeignet, das Interesse und Geschäft des Staats zum wesentlichen, ernstlichen Zweck zu erheben, oder scheint andererseits im Staatsregimemt Alles für Sache gleichgültiger Willkühr auszugeben, es sey, daß nur die Sprache geführt werde, als ob im Staate die Zwecke der Leidenschaft, unrechtlicher Gewalt u. s. f. das Herrschende wären, oder daß solches Hinweisen auf die Religion weiter für sich allein gelten und das Bestimmen und Handhaben des Rechten in Anspruch nehmen will. Wie es für **Hohn** angesehen würde, wenn alle Empfindung gegen **Tyrannei** damit abgewiesen würde, daß der Unterdrückte seinen Trost in der **Religion** finde: so ist eben so nicht zu vergessen, daß die Religion eine Form annehmen kann, welche die härteste Knechtschaft unter den Fesseln des Aberglaubens und die Degradation unter das Thier zur Folge hat." Dagegen sey „eine rettende

*) Phil. des Rechts, § 270.

Macht gefordert, die sich der Rechte der Vernunft und des Selbstbewußtseyns annehme.“

Diese Macht sey der Staat.

Die Religion habe zwar in ihrem Gefühl, in ihrer Empfindung das allgemeine Wesen, welches sich aber nicht zur Bestimmtheit bringt, vielmehr „Alles nur als ein Accidentelles, auch Verschwindendes“ setzen möchte. Der Staat hingegen habe das Wesen des Geistes zur wirklichen Gestalt, zu einer Welt organisirt. Diejenigen, die bei der Form der Religion gegen den Staat stehen bleiben wollen, gleichen daher jenem, der nach der Vorschrift des Arztes Obst essen sollte und als man ihm nun Kirschen und nach einander andre Früchte brachte, diese nicht genießen wollte und verschmähte, weil sie Kirschen u. s. f. aber nicht Obst schlechthin seyen. „Wird an dieser From der Religion auch in Beziehung auf den Staat so festgehalten, daß sie auch für ihn das wesentlich Bestimmende und Gültige sey, so ist er, als der zu bestehenden Unterschieden, Gesetzen und Einrichtungen entwickelte Organismus, dem Schwanken, der Unsicherheit und Zerrüttung Preis gegeben.“ Die Religion autorisire die Willkühr, Leidenschaft, endlich den Fanatismus, der alle sittlichen Verhältnisse und Staatseinrichtung „als der Liebe und des Gefühls unwürdig verbannt.“ „Von denen, **die den Herrn suchen** und in ihrer ungebildeten Meinung Alles unmittelbar zu haben sich versichern, statt sich die Arbeit aufzulegen, ihre Subjectivität zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Wissen des objectiven Rechts und der Pflicht zu erheben, kann nur Zertrümmerung aller sittlichen Verhältnisse, Albernheit und Abscheulichkeit ausgehen — nothwendige Consequenzen der **auf ihrer Form ausschließlich bestehenden** und sich so gegen die Wirklichkeit und die in Form des Allgemeinen, der Gesetze, vorhandene Wahrheit wendenden Gesinnung der Religion.“ Wenn in unsern Zeiten die „Gottseligkeit, Gedrücktheit, der Eigendünkel, Eitelkeit und das religiöse Seufzen“ nicht bis zu diesem praktischen Fanatismus vollendet, im Innern sich verschließt und hier sich als „polemische Frömmigkeit“ ausbildet, so sey das nur die

Schwäche, zu welcher gegenwärtig die Religiosität herabgesunken sey.

Wenn die Religion aus ihrer Innerlichkeit herausgeht und für sich ihren Zustand und ihre Aeußerung in Cultus und Lehre ausbildet, so sey auch die kirchliche Gemeinde, welche damit entstehe, gegen den Staat nicht berechtigt und sebstständig. Indem sie „aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staats herübergeht, stelle sie sich vielmehr unmittelbar unter seine Gesetze.“ Der Staat bleibe schlechthin berechtigt. In ihm oder er selbst ist der Geist als frei, vernünftig und sittlich und die wahrhafte Idee als wirkliche Vernünftigkeit. In dieser Idee ist die sittliche Wahrheit für das denkende Bewußtseyn als Gesetz und als Wissenschaft. In seiner Uebermacht könne er daher, weil er seiner selbst sicher sey, die kirchliche Gemeinde als eine für ihn unschädliche Parasiten-Pflanze dulden oder wenn sie mit ihren Versicherungen, Prätensionen und subjectiven Ueberzeugungen sich gegen ihn selbstständig behaupten und Wissenschaft und Denken verdächtigen oder angreifen will, so habe er gegen sie das Recht und die Freiheit des Selbstbewußtseyns geltend zu machen.

Darum also — das ist nun klar — darum mußte die Religion verdächtigt, die Kirche angegriffen, herabgesetzt, unterdrückt oder vernichtet werden, darum soll der Staat aufhören, christlich zu seyn, damit die Philosophie, „Denken und Wissenschaft“ freie Hand bekämen.

Der Leviathan — „sein Odem ist wie lichte Lohe und aus seinem Munde fahren lichte Flammen, er hat einen starken Hals und ist seine Lust, daß er Etwas verderbet, sein Herz ist so hart wie ein Stein, wenn er sich erhebet, so entsetzen sich die Starken, und wenn er daher bricht, so ist keine Gnade da. Er achtet Eisen wie Stroh und Erz wie faules Holz. Auf Erden ist ihm Niemand zu gleichen, er ist gemacht, ohne Furcht zu seyn. Er verachtet Alles, was hoch ist; er ist ein König über alle Stolzen *).“

*) Hiob 41.

„Aber der Herr wird ihn ziehen mit dem Hamen und seine Zunge mit einem Strick fassen. Er wird ihm eine Angel in die Nase legen und mit einem Stachel ihm den Backen durchbohren*)."

„Der Leviathan machet — das haben wir nun hinreichend und mehr als genug gesehen — daß das tiefe Meer siedet wie ein Topf und rührt es in einander wie eine Salbe. Nach ihm leuchtet der Weg — wie ein barbarischer Feind seinen Weg mit brennenden Städten bezeichnet — er machet die Tiefe ganz grau**)."

Genug der Zerstörung haben wir nun gesehen und wir könnten sogleich dazu übergehen, daß wir nachweisen, wie Hegel in seiner Religionsphilosophie den reinen Atheismus und die Alleinherrschaft des Selbstbewußtseyns proclamirt. Doch noch Eines müssen wir vorher bemerklich machen, wie er die heilige Schrift lästert und die heilige Geschichte für einen bloßen Mythus erklärt.

---

*) Hiob 40, 20. 21.

**) Hiob 41, 22. 23.

X.

Verachtung der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte.

Wir werden uns nicht damit lange aufhalten und die Vergehen Hegel's gegen die heilige Schrift, die man gewöhnlich aufzählt, wieder von neuem aufzählen. Wollte Gott, er hätte keine andern schwereren begangen!

Das ist noch sehr wenig, wenn Hegel sagt, man könne nicht bei der Bibel „stehen bleiben," das Denken als solches müsse auch hinzukommen; oder wenn er gegen das Zeugniß der Wunder spricht und sagt, die Beglaubigung durch Wunder sey eine Sphäre, die den denkenden Geist Nichts angeht*). Das ist noch wenig, weil Hegel zugleich hinzusetzt, auch „das Angreifen der Wunder" sey Etwas, das ihn Nichts angehe. Allein dieser Stolz und Hochmuth, der da ausruft: „wie könnte durch die Vorstellung einer Gewalt über natürliche Zusammenhänge die ewige Idee selbst zum Bewußtseyn kommen?" Dieser Spott, welcher das Wunder „nur eine Gewalt über natürliche Zusammenhänge und damit nur über den Geist nennt, der in das Bewußtseyn dieser beschränkten Zusammenhänge beschränkt ist," endlich der kalte Hohn: „die Wunder, wenn sie beglaubigen sollen, müssen selbst erst beglaubigt werden; was aber durch sie beglaubigt werden soll, ist die **Idee, die ihrer nicht bedarf und darum es auch nicht bedarf, sie zu beglaubigen****)," —

*) Phil. d. Rel. II, 201. 203.

**) Ebend. II, 325. 326.

dieser Stolz, welcher scheinbar die Wunder bei Seite liegen lassen und nicht ausdrücklich angreifen will, dieser Hochmuth, der aber sich von selbst zum Hohn und Spott vollendet, wird bald seine Natur verrathen und Bibel und heilige Geschichte auf Tod und Leben bekämpfen.

So sagt er schon deutlicher*): „die Beglaubigung in äußerlich formeller Weise muß wegfallen. Verlangt man das Gegentheil, so muthet man dem Menschen zu, Dinge zu glauben, an die er auf einem **gewissen Standpunct der Bildung nicht mehr glauben kann.** Dieß so geforderte Glauben ist Glauben an einen Inhalt, der endlich und zufällig d. h. **der nicht der wahre ist.** Die Aufklärung ist Meister geworden über diesen Glauben."

Deshalb also nur will er die Wunder nicht mehr angreifen, weil er meint, man mache sich lächerlich, wenn man einen Glauben, den ein Voltaire schon gestürzt hat, noch ernstlich angreifen wolle.

Noch aus einem andern Grunde aber hält er es für unnütz, die Wunder ausdrücklich anzugreifen, weil nämlich die Berichte, die uns von der heiligen Geschichte Kunde geben, in ihnen selbst nicht nur unzuverlässig sondern auch unwahr seyen.

„In den guten Willen der Zeugniß Gebenden, sagt er**), brauchen wir nicht einmal Mißtrauen zu setzen"; aber gesetzt den Fall, es würden wirkliche Begebenheiten berichtet, so sind diese etwas sinnlich Aeußerliches, was gegen den Geist, das Bewußtseyn das Andere ist; „hier ist Bewußtseyn und Gegenstand getrennt und herrscht diese zum Grunde liegende Trennung, die mit sich führt die Möglichkeit von Irrthum, Täuschung, Mangel an Bildung, ein Factum richtig aufzufassen." „Die Fähigkeit wahrzunehmen verlangt aber prosaischen Verstand und die Bildung desselben, also Bedingungen, die bei den Alten nicht vorhanden waren, denn diesen fehlte die Fähigkeit, die Geschichte nach ihrer Endlichkeit aufzufassen und was darin die innere

*) Ebend. I, 213. 314.
**) Ebend. II, 324.

Bedeutung ist, herauszunehmen, da für sie der Gegensatz des Poetischen und Prosaischen noch nicht in seiner ganzen Schärfe gesetzt war*)."

Diese Zeugnisse, schließt aber Hegel, können nicht von Augenzeugen herrühren, es kann ihnen somit nichts empirisch oder auch wahrhaft Geschichtliches zu Grunde liegen, da ihr Inhalt unmöglich und das Wunder dem Göttlichen unverhältnißmäßig ist. Der Gedanke des Wunders sey nur auf demjenigen Standpuncte möglich, auf welchem „die bestimmte theoretische Anschauung" der Natur noch nicht ausgebildet ist. So lange überhaupt der Zusammenhang der Dinge nicht als ihre „objective Natur" in der Form „allgemeiner Naturgesetze" gewußt wird, sey das Bedürfniß der Wunder vorhanden**), d. h. die Wunder gehören nicht der Wirklichkeit, sondern rein und allein der Welt des Bewußtseyns an.

Sehr deutlich, ha! entsetzlich deutlich hat sich Hegel über die Entstehung der heiligen Geschichte und des Christenthums in folgender Weise ausgesprochen. Die Entstehung des Christenthums fiel in jene Zeit, als „Verachtung gegen die Natur eingetreten war, daß sie gar Nichts mehr für sich, sondern ihre Mächte dem Menschen dienen, der, ein Magier, sie seinem Gehorsam und seinen Wünschen als dienend unterwerfen kann. Es gehört hieher der Wunderglaube, nicht daß die Götter Wunder thun, sondern die Menschen, die Nothwendigkeit der Naturverachtend, Etwas in ihr hervorbringen, das ihr als Natur widerstreite. Mit diesem **Unglauben** an die gegenwärtige Natur ist ebenso der **Unglauben** an das Vergangene, die **Geschichte** vorhanden, daß es nur dieß gewesen sey, was es war. Alle Geschichte der Römer, Griechen, Juden, ihre Mythologie und wirkliche Geschichte, selbst die Worte und Buchstaben enthalten eine andre Bedeutung; sie sind ein in sich Gebrochenes, haben eine innere Bedeutung, die ihr Wesen, und einen leeren Buchstaben, der ihre Wirklichkeit ist. Die sich in der Wirklichkeit

*) Ebend. I, 148.

**) Ebend. II, 60.

befindenden Menschen haben hier **Hören** und **Sehen** vollkommen, **überhaupt den Sinn der Wirklichkeit und Gegenwart verlernt.** Das sinnlich Wahre gilt ihnen Nichts mehr, sie **lügen** an Einem fort, denn sie sind des Auffassens eines Wirklichen unfähig, weil es für ihren Geist alle Bedeutung verloren. Alle Religionen stürzen in Eine, alle Vorstellungsarten absorbiren sich in Einer. Sie ist diese, daß das Selbstbewußtseyn — ein wirklicher Mensch — das absolute Wesen ist. Was das absolute Wesen ist, wird ihm jetzt geoffenbart: es ist **ein** Mensch, noch nicht **der** Mensch, oder das Selbstbewußtseyn überhaupt.

„Dieß, daß das Selbstbewußtseyn das absolute Wesen oder das absolute Wesen Selbstbewußtseyn ist, dieß Wissen ist jetzt der Weltgeist. Er **ist** dieß Wissen, aber **weiß** dieß Wissen nicht; er schaut es nur an, oder er weiß es nur unmittelbar, nicht im Gedanken. Ein einzelner Mensch ist ihm dieser absolute Geist. Als **gedachte Unmittelbarkeit, Unmittelbarkeit des Gedankens** ist das absolute Wesen unmittelbar im Selbstbewußtseyn oder als **innere Anschauung** — eine Anschauung, wie wir **Bilder** gegenwärtig im Geiste haben*)."

Hegel meint also, die heilige Geschichte, die Anschauung von Christo habe sich nur innerlich als ein Bild im Gedanken und zwar in einer von Hause aus verrückten Zeit gebildet. Und gerade diese Zeit ist es, die eine der aufgeklärtesten, eine Zeit des Unglaubens und eine vollkommen geschichtliche war, die uns bis in das geheimste Geäder ihres Organismus bekannt ist. Es ist zum Lachen, was so ein Philosoph sich für Vorstellungen ausheckt.

Mag er aber sich einbilden, was er will, mag er mit Emancipations-Gedanken immerhin umgehen und behaupten: „die **Mythe** gehört zur Pädagogie des Menschengeschlechts; ist der **Begriff erwachsen,** so bedarf er derselben nicht mehr**)," mag er das Alles thun und es selbst verantworten, so sollte er doch nicht zu schaamlos zeigen, wie sehr er sich selbst vom Evangelium

*) Gesch. d. Phil. III, 6-8.

**) Ebend. II, 189.

emancipirt hat. Er spricht von der heiligen Geschichte und Schrift so unbekümmert und ungenirt wie von den Mythen und Schriften der Indier, die er auch oft genug verrückt, läppisch und abentheuerlich nennt. So sagt er z. B.: „das Leben des Pythagoras erscheint uns durch das Medium der Vorstellungsweise der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, in dem **Geschmacke** mehr oder weniger wie das Leben Christi uns erzählt wird, auf dem Boden **gemeiner Wirklichkeit**, nicht in einer poetischen Welt, als ein Gemisch von wunderbaren **abentheuerlichen Fabeln**, als ein **Zwitter** von morgenländischen und abendländischen Vorstellungen. Alle die Vorstellungen der Magier, die Vermischungen von Unnatürlichem mit Natürlichem, die Mysterien-Krämerei trüber, jämmerlicher Einbildung und Schwärmerei **verdrehter** Köpfe haben sich an ihn geknüpft. Seine Lebensgeschichte ist verdorben. Alles, was **der christliche Trübsinn und Allegorismus ausgeheckt** hat, ist damit verknüpft worden. Die Wunder, welche die spätern Biographen von Pythagoras erzählen, sind zum Theil **sehr abgeschmackt und in demselben Geschmack wie die** neutestamentlichen*)."

Und wenn es Sagen, Mythen sind, so will den neutestamentlichen Evangelien Hegel nicht einmal poetischen Werth zuschreiben, sie gelten ihm so wenig wie das A. T. als Kunstwerke. Warum? „Weil sie sich auf die religiöse Seite beschränken**)."

Homer soll also ewig dauern, die Bibel aber soll bei Seite gelegt werden und allmählig um ihre Geltung kommen. Zunächst wagt Hegel nur vom A. T. seine Herzensmeinung zu äußern: „auf einer Stufe der Bildung sind **Kindermährchen** unschuldig; aber wenn sie zum Grunde der Wahrheit des Sittlichen gelegt werden sollen, als gegenwärtiges Gesetz — so Schriften der Israeliten, das A. T., als Maaßstab im Völkerrecht das Ausrotten der Völker, die **unzähligen Schändlichkeiten**, die David, der **Mann Gottes**, begangen, **Gräulichkeiten**,

*) Ebend. I, 220. 221. 228.

**) Aesthetik III, 333.

welche die Prieſterſchaft (Samuel) gegen Saul verübt und geltend gemacht hat: — dann iſt es Zeit, ſie zu einem Vergangenen, zu etwas **bloß** Hiſtoriſchem herabzuſetzen*).“

Das galt dem A. T.! Nun kommt das N. T. und die proteſtantiſche Kirche, die ſich auf die troſtreichen Verheißungen der heiligen Schrift verläßt und das Wort Gottes als die einzige Norm ihres Bekenntniſſes anerkennt, an die Reihe: „wenn man das Chriſtenthum auf die erſte Erſcheinung (nämlich auf die Bibel) zurückführt, ſo wird es auf den Standpunct der **Geiſtloſigkeit** gebracht**).“

Alſo auf der Geiſtloſigkeit beruht der Proteſtantismus. Mit dieſer Beſtimmung ſchließt Hegel ſeine Abrechnung mit der Schrift. Sehen wir nun, wie er ſich mit den Wundern ſchließlich abfindet!

Es iſt die Lehre der erleuchtetſten Gottesgelehrten, eine Lehre, die mit den Ausſagen der heiligen Schrift übereinſtimmt, daß die Natur durch den Fall des erſten Menſchen krank geworden und gleichſam von dem Schaden, an welchem die Menſchheit leidet, angeſteckt worden iſt. Das Böſe iſt ihr nicht fremd geblieben. Die tiefſinnigſten Theologen haben daher die Wunder als einen Heilact betrachtet, durch welchen die Natur in ihren normalen, von Gott urſprünglich angeordneten Zuſtand zurückverſetzt wurde. Wie nun immer der Teufel, wenn er am verführeriſchſten erſcheinen will, ſich in einen Engel des Lichts verwandelt, wie der Irrthum, um recht Viele zu verderben, ſich mit dem Schein der Wahrheit umkleidet, ſo nennt auch Hegel die Wunder die Bekehrungsgeſchichte der Natur, aber nur, um nachher und hinterdrein dieſe Bekehrungsgeſchichte als „abgeſchmackt, ſinnlos und lächerlich“ zu bezeichnen und dieſe Bekehrung im Namen der Natur zu verbitten. Er ſagt***): „wir können die Wunder als die **Converſions-Geſchichte** der unmittelbaren natürlichen Exiſtenz bezeichnen. Die Wirklichkeit liegt

*) Geſch. d. Phil. II, 287.

**) Ebend. III, 111.

***) Aeſthetik II, 163. 164.

als ein gemeines, zufälliges Daseyn vor; dieß Endliche wird vom Göttlichen berührt, das, insofern es in das ganz Aeußerliche und Particulare unmittelbar einschlägt, dasselbe auseinander wirft, verkehrt, zu etwas schlechthin Anderem macht, den natürlichen Lauf der Dinge, wie man zu sagen pflegt, unterbricht. In der That aber kann das Göttliche die Natur nur als Vernunft, als die unwandelbaren Gesetze der Natur selber berühren und regieren und das Göttliche darf sich nicht in einzelnen Umständen und Wirkungen, die gegen die Naturgesetze verstoßen, gerade als das Göttliche erweisen sollen, denn nur die ewigen Gesetze und Bestimmungen der Vernunft schlagen wirklich in die Natur ein. Daher kommt das Abstruse, Abgeschmackte, Sinnlose und Lächerliche, indem Geist und Gemüth gerade von dem Soll zum Glauben der Gegenwart und Wirksamkeit Gottes bewegt werden, was an und für sich das Vernunftlose, Falsche und Ungöttliche ist."

Wir haben gesehen, wie Hegel die Entstehung der evangelischen Geschichte und namentlich die Anschauung von dem Erlöser aus der vermeintlich verrückten Weltanschauung der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung ableitet. Man kann demnach sich vorstellen, was er von einer so entstandenen Anschauung halten wird. Bekannt ist es außerdem aus der Phänomenologie, wie Hegel alle Momente des christlichen Glaubens aus der Welt des römischen Geistes und aus der Bildung des damaligen Bewußtseyns ableitet. Ein Beispiel! Der Weise der Stoiker ist ihm der Typus dessen, was die Christen im Bilde des Erlösers anschauten: in seinem Urtheil über den Weisen der Stoiker lernen wir also sein Vorurtheil über und gegen den Erlöser kennen. Er stellt nämlich die Frage auf, warum die Stoiker nöthig hatten, den Begriff des Handelns für den an und für sich seyenden Zweck als ein Subject auszudrücken. Er antwortet: „die sittliche Realität ist nicht ausgesprochen als das bleibende, hervorgebrachte und sich immer hervorbringende Werk. Die sittliche Realität ist eben dieß, zu seyn. Das Geistige soll eine gegenständliche Welt seyn. Die sittliche Realität der Stoiker ist aber nur der Weise, ein **Ideal, nicht eine** Realität — Ideal

iſt in der That der bloße Begriff, deſſen Realität nicht dargeſtellt iſt*).“ Kurz — Chriſtus, ſagt Hegel, iſt den Chriſten ein Beiſpiel, ein Ideal, in dem ſie Alles abſolvirt glauben, während ſie doch ſelbſt Hand ans Werk legen und vielmehr glauben ſollten, daß in der geſammten Welt des Selbſtbewußtſeyns das Werk der Idee ſich hervorbringe und realiſire.

Wir ſind fertig! Oder vielmehr Hegel iſt nun mit allem religiöſen Inhalt fertig geworden! Er iſt nun dahin gekommen, wo er ſeine Sache — das Nichts — auf Nichts ſtellt. Wir könnten demnach ſchließen. Allein, um den Beweis zu geben, daß Hegel nur den Atheismus predigt und das Selbſtbewußtſeyn zum Grab der Religion und des ganzen Univerſum gemacht hat, um demnach das Vorurtheil auszurotten, als habe er die Religion durch die Philoſophie befeſtigt und geſtützt, müſſen wir uns nun an ſeine Religionsphiloſophie ſelbſt begeben und auch in dieſer noch ausdrücklich nachweiſen, daß er nur das Selbſtbewußtſeyn für die einzige Macht der Welt, für den Schöpfer, Herrn und Tyrannen der Welt erklärt. Bis jetzt haben wir uns vorzugsweiſe an ſeine Vorleſungen über die Geſchichte der Philoſophie gehalten. Da könnte es nun ſcheinen, als ſey er nur in der gottloſen Geſellſchaft der Philoſophen ſo profan und titaniſch geworden: böſe Geſellſchaft verdirbt gute Sitten: oder es könnte ſeyn, daß er ſich in der Geſellſchaft der Philoſophen, als wäre ſie anſtändiger und liberaler, freier fühlte, von der Bruſt weg ſprach und nachher in dem Heiligthum der Religion theils mehr Ehrfurcht theils ſich gedrückter fühlte und mit der Sprache dann nicht frei herausging. Allein das iſt nur Schein, wenn ja zuweilen ein Schein vorhanden ſeyn ſollte: er iſt überall derſelbe Verwüſter, Zerſtörer und Feind des Heiligen!

So geben wir nun ſeine Auffaſſung der Religion überhaupt und des Chriſtenthums im Beſondern als der Werke und Producte des Selbſtbewußtſeyns. Es wird uns ſchwer werden und die äußerſte Ueberwindung koſten, unſern innerſten Abſcheu zurückzuhalten: allein es ſey! Wir wollen ruhig und in Einem

---

*) Geſch. der Phil. II, 461.

Zuge fort die Entwicklung Hegel's wiedergeben. Der Atheismus dieses Systems muß endlich aufgedeckt werden, damit die christliche Kirche und die Regierungen sich danach entscheiden mögen. Die Anhänger des Systems fordern wir aber hiemit feierlichst heraus, daß sie auftreten und bekennen, ob wir nicht den Sinn ihres Meisters gefaßt haben. Sie werden aber nicht antworten können. Nun, wir werden hören.

XI.

Die Religion als Product des Selbstbewußtseyns.

Was ist Gott? „Das absolut Wahre, antwortet Hegel, das an und für sich Allgemeine*)." Allein dieses Allgemeine, welches Gott ist, ist Nichts als das Denken. Das Denken ist „die Thätigkeit des Allgemeinen, das Allgemeine in seiner Thätigkeit und Wirksamkeit." Es ist die Energie des Allgemeinen.

Dieß ist aber nicht so zu fassen, als sey nun das Allgemeine ein dem Denken äußerlich gegebener und für sich fertiger Gegenstand, sondern es ist nur in der Thätigkeit des Denkens als dieses schlechthin Allgemeine, als dieß „Scheidungslose, Ununterbrochene, bei sich selbst Bleibende." Es ist die That, Erhebung und das Wesen des Selbstbewußtseyns selber.

Das Allgemeine als solches ist reine Einheit und Durchsichtigkeit, für welche nichts Endliches undurchdringlich ist, für es gibt es nichts schlechthin und absolut Anderes und es ist eben darin das Allgemeine, daß es in Allem die Gleichheit mit sich selbst und das Beisichselbstseyn ist. D. h. es ist jener Act und ist nur in dem Acte, in welchem das Selbstbewußtseyn das Wesen des gesammten natürlichen und geistigen Universums denkt und sich zu ihm als zu seinem Wesen erhebt. Alle Unterschiede sind in dasselbe eingeschlossen und aufgehoben und an sich auch der Unterschied zwischen ihm, dem Allgemeinen selbst, und zwischen dem Ich als dem Denkenden. Das Ich hat sich selbst aus seiner Besonderheit heraus negirt, indem es dieses Eine, Allgemeine

*) Phil. der Rel. I, 88.

denkt. Ein Unterschied ist in dem Allgemeinen noch nicht enthalten, wenigstens noch nicht gesetzt.

Dieses Allgemeine bleibt nun schlechthin diese Einheit, aus welcher alle Unterschiede hervorgehen, der absolute Schooß, der unendliche Trieb und Quellpunct, aus dem Alles hervorgeht: natürlich! denn es ist die Einheit, in welcher der gesammte Reichthum der Welt des Ich aufgehoben ist und es hat nun aus sich selbst und in seiner innern Entwicklung diese Welt als die seinige zu beweisen. In ihm bleiben nun auch alle Unterschiede, zu denen es sich entwickelt, eingeschlossen — wie sich von selbst versteht, denn es ist die Alles umfassende Einheit, außer der es nichts Wahres, Geltendes gibt. Auch der Unterschied des Ich bleibt in dem Allgemeinen eingeschlossen, denn das Allgemeine ist ja die That und das Wesen des Ich selber. Es ist Ich: wie kann also das Ich sich selbst verlassen, sich selbst verlieren oder sich sich selber entfremden, nachdem es seine allgemeine That, seine unendliche Erhebung und Ausbreitung als das allgemeine Wesen erfahren hat*)?

Der Unterschied muß aber in dieser Allgemeinheit sich entwickeln, da er an sich in derselben als die unendliche Allgemeinheit, Sichselbergleichheit und als die empirische Particularität des Ich enthalten ist. Der Unterschied, der aber an sich immer in der Allgemeinheit des Ich eingeschlossen bleibt, wird demnach so hervortreten und den Schein erhalten müssen, daß dem Ich, wie es als Besonderes und demnach Bewußtseyn ist, seine Allgemeinheit selbst als ein Besonderes, wenn auch mit der Geltung des Allgemeinen entgegentritt und für es Gegenstand des Bewußtseyns wird.

Zunächst erscheint der Unterschied als eine Tautologie, mithin als ein Unterschied, der sich jeden Augenblick als kein Unterschied beweist. „Das Denken hat das bloß Allgemeine, das unbestimmt Allgemeine zum Gegenstand d. h. eine Bestimmung, einen Inhalt, der es selbst ist, wo es also unmittelbar d. h. abstract bei sich selbst. Es ist das Licht, wel-

*) Ebend. I, 92. 93.

ches leuchtet, aber eben keinen andern Inhalt hat, als das Licht*)." Das Verhältniß iſt Nichts als die einfache Ausbreitung und Effulguration des Ich.

Das Weitere iſt nun, daß dieſer Inhalt des Denkens, dieß Product **iſt**, ein Seyendes iſt. Dieſes ſein Seyn hat aber der Gegenſtand nur in meinem Bewußtſeyn. Nur das Ich iſt, der Gegenſtand nicht; er iſt nur als gewußter, ſein Seyn nur als gewußtes Seyn. In dieſem Wiſſen iſt „das doppelte Seyn" noch nicht als ſolches geſetzt, die Beſtimmtheit des Gegenſtandes iſt die meinige. Die Erſcheinungsform des Allgemeinen iſt das Gefühl. Da nun aber Ich, der ich im Gefühl beſtimmt bin, mich darin unmittelbar verhalte und als dieſes einzelne empiriſche Ich bin, ſo daß die Beſtimmtheit des Allgemeinen dieſem empiriſchen Selbſtbewußtſeyn angehört, ſo iſt im Gefühl an ſich ein **Unterſchied** enthalten. Dieſer Unterſchied erſcheint aber ſo, daß „auf der Einen Seite Ich bin, das Allgemeine, das Subject, als dieſe klare, reine, Alles auflöſende Flüſſigkeit, und der Gegenſtand vielmehr als das Andere, Beſtimmte erſcheint, welches Ich in meiner Allgemeinheit flüſſig mache, ſo daß es von mir vermeinigt wird. Der Unterſchied des Gefühls iſt demnach zunächſt ein innerer im Ich ſelbſt, es iſt der Unterſchied zwiſchen mir in meiner reinen Flüſſigkeit und zwiſchen mir in meiner Beſtimmtheit."

„Wenn nun das weſentliche religiöſe Verhältniß im Gefühl iſt, ſo iſt dieß Verhältniß identiſch mit meinem empiriſchen Selbſt. Die Beſtimmtheit als das unendliche Denken des Allgemeinen und ich als empiriſche Subjectivität, ſind zuſammengefaßt im Gefühl in mir, ich bin die unmittelbare Einigung und Auflöſung des Kampfes Beider. Aber indem ich mich ſo beſtimmt finde als dieſes empiriſche Subject und im Gegentheil mich beſtimmt finde als in eine ganz andere Region erhoben und das Herüber- und Hinübergehen von einem zum andern und das Verhältniß derſelben empfinde, ſo finde ich mich

---

*) Ebend. I, 117.

Digitized by Google

eben darin gegen mich selbst oder mich als unterschieden von mir bestimmt d. h. in diesem meinem Gefühl bin ich durch dessen Inhalt in den Gegensatz, zur Reflexion und zum Unterscheiden des Subjects und Objects getrieben."

Dieser Uebergang zur Reflexion und wirklichen Unterscheidung ist aber in der Bestimmtheit des religiösen Gefühls nicht nur begründet, sondern diese Bestimmtheit ist schon die Wirklichkeit des Gegensatzes selber und damit die Reflexion. „Denn der Gehalt des religiösen Verhältnisses ist einmal das Denken des Allgemeinen, welches selbst schon Reflexion ist, sodann das andere Moment meines empirischen Bewußtseyns und die Beziehung Beider. Im religiösen Gefühl **bin ich** daher **mir selbst entäußert**, denn das Allgemeine, das an und für sich seyende Denken, ist die Negation meiner besondern empirischen Existenz, die dagegen als ein Nichtiges, das nur im Allgemeinen seine Wahrheit hat, erscheint. Das religiöse Verhältniß ist Einigkeit, aber enthält die Kraft des Urtheils. Indem ich das Moment der empirischen Existenz fühle, so fühle ich jene Seite des Allgemeinen, der Negation als eine **außer mir fallende Bestimmtheit**, oder indem ich **dieser** bin, fühle ich **mich in meiner empirischen Existenz mir entfremdet**, mich verläugnend und mein empirisches Bewußtseyn negirend.

„Weil nun die Subjectivität, die im religiösen Gefühl enthalten ist, **empirische**, besondere ist, so ist sie im Gefühl in besonderem Interesse, in besonderer Bestimmtheit überhaupt. Das religiöse Gefühl enthält selbst diese Bestimmtheit, die des empirischen Selbstbewußtseyns und des allgemeinen Denkens **und ihre Beziehung und Einheit**, es schwebt daher zwischen der Bestimmtheit des Gegensatzes derselben und ihrer Einigkeit und Befriedigung und ist darnach unterschieden, wie sich nach der besondern Weise meines Interesses, in dem ich gerade existire, das Verhältniß meiner Subjectivität zum Allgemeinen bestimmt. Die Beziehung des Allgemeinen und des empirischen Selbstbewußtseyns kann

demnach sehr verschiedener Art seyn: **höchste Spannung und Feindseligkeit der Extreme und höchste Einigkeit.** In der Bestimmtheit der Trennung, in welcher das Allgemeine das Substantielle ist, gegen welches das empirische Bewußtseyn sich und zugleich seine wesentliche Nichtigkeit fühlt, aber nach seiner positiven Existenz noch bleiben will, was es ist, da ist das Gefühl der Furcht. Die eigene, innere Existenz und Gesinnung sich als nichtig fühlend und das Selbstbewußtseyn zugleich auf der Seite des Allgemeinen und jene verdammend — gibt das Gefühl der Reue, des Schmerzes über sich. Die Einigkeit meines Selbstbewußtseyns überhaupt mit dem Allgemeinen, die Gewißheit, Sicherheit und das Gefühl dieser Identität ist Liebe, Seligkeit *)."

Wenn nun die Bestimmtheit des Ich, die den Inhalt des Gefühls ausmacht, nicht nur von dem reinen Ich unterschieden ist, sondern auch von dem Ich in seiner eignen Bewegung so unterschieden wird, daß das Ich sich als gegen sich selbst bestimmt findet, so ist dieser Unterschied, der aber an sich immer nur ein Unterschied in der Welt des Selbstbewußtseyns bleibt, als solcher zu setzen. Es muß die Thätigkeit des Ich eintreten, welches **seine** Bestimmtheit als **nicht** die seinige, entfernt, hinaussetzt und objectiv macht. Das Ich ferner ist an sich im Gefühl sich selbst entäußert und hat in der Allgemeinheit, die es enthält, an sich die Negation seiner besondern empirischen Existenz. Indem nun das Ich seine Bestimmtheit aus sich heraussetzt, so **entäußert es sich selbst,** hebt es überhaupt seine Unmittelbarkeit auf und ist es in die Sphäre des Allgemeinen eingetreten.

„Zunächst ist aber die Bestimmtheit des Geistes, der Gegenstand als äußerer überhaupt und in der vollständigen objectiven Bestimmung der Aeußerlichkeit in der Räumlichkeit und Zeitlichkeit gesetzt und das Bewußtseyn, das ihn in dieser

*) Ebend. I, 120—125.

Aeußerlichkeit *ſetzt* und ſich auf ihn bezieht, iſt **Anſchauung** — in ihrer Vollendung die **Kunſtanſchauung**.“

Auch jetzt, indem das Allgemeine, die innere Beſtimmtheit des Geiſtes für die Anſchauung geſetzt wird, bleibt das Selbſtbewußtſeyn das Schöpferiſche und beweiſt es ſich, daß das religiöſe Verhältniß die Dialektik und Bewegung des Selbſtbewußtſeyns iſt. Die ſinnliche Anſchauung iſt „nothwendig *ein vom Geiſt Producirtes*,“ das Kunſtwerk iſt im Geiſt des Künſtlers empfangen und „in dieſem“ iſt an ſich die Vereinigung des Begriffs und der Realität geſchehen; „hat aber der Künſtler ſeine Gedanken in die Aeußerlichkeit entlaſſen, und iſt das Werk vollendet, ſo tritt er von demſelben zurück.“

Nun aber, wenn das Kunſtwerk für die Anſchauung geſetzt iſt und als ein ganz gemein äußerlicher Gegenſtand erſcheint, der ſich nicht ſelbſt empfindet und ſich nicht ſelbſt weiß, da zeigt es ſich in einer andern Weiſe, daß das religiöſe Verhältniß die That des Selbſtbewußtſeyns iſt. „Die Form, die Subjectivität, die der Künſtler ſeinem Werke gegeben hat, iſt nur äußerliche, nicht die abſolute Form des ſich Wiſſenden, des Selbſtbewußtſeyns. Die vollendete Subjectivität fehlt dem Kunſtwerke. Das *Selbſtbewußtſeyn fällt in das ſubjective Bewußtſeyn*, in das anſchauende Subject.

„Gegen das Kunſtwerk, das nicht in ſich ſelbſt das Wiſſende iſt, iſt daher das Moment des Selbſtbewußtſeyns das *Andere*, aber ein Moment, das ſchlechthin zu ihm gehört und welches das Dargeſtellte *weiß* und als die *ſubſtantielle Wahrheit* vorſtellt. Das Kunſtwerk als ſich nicht wiſſend, iſt in ſich unvollendet und bedarf, weil zur Idee Selbſtbewußtſeyn gehört, die *Ergänzung*, die es durch die Beziehung des Selbſtbewußtſeyns zu ihm erhält. In dieſes Bewußtſeyn fällt ferner der **Proceß**, wodurch das Kunſtwerk aufhört, nur Gegenſtand zu ſeyn, und das Selbſtbewußtſeyn nur dasjenige, das ihm als ein Anderes erſcheint, mit ſich *identiſch* ſetzt. Es iſt dieß der Proceß, der die Aeußerlichkeit, in welcher im Kunſtwerke die Wahrheit erſcheint, aufhebt, dieſe todten Verhältniſſe der Unmittelbarkeit tilgt und bewirkt, daß das anſchauende Subject

Digitized by Google

sich das bewußte Gefühl gibt, im Gegenstande **sein** Wesen zu haben*)."

Im Geiste empfangen, vom Geiste geschaffen, wird das Kunstwerk als die Darstellung der wesentlichen Bestimmtheit des Geistes in das Selbstbewußtseyn wieder zurückgenommen.

Diese Erscheinung der allgemeinen Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns ist aber an ihr selbst noch mangelhaft. Die Wahrheit ist zwar nicht mehr bloß subjectiv wie im Gefühl, sie ist vielmehr in ihrer Objectivität hervorgetreten, aber sie hält sich in der sinnlichen, unmittelbaren Selbstständigkeit, d. h. in einer Selbstständigkeit, die ihrer Sinnlichkeit wegen, nicht ausdauert und sich selbst wieder aufheben muß. Andrerseits ist diese Erscheinung der Wahrheit vom Subject producirt und an ihr selbst so unselbstständig, daß sie die Subjectivität und das Selbstbewußtseyn erst im anschauenden Subject gewinnt. „In der Anschauung ist die Totalität des religiösen Verhältnisses, der Gegenstand und das Selbstbewußtseyn auseinandergefallen. Der religiöse Proceß fällt nur in das anschauende Subject und ist in diesem doch nicht vollständig, sondern bedarf des sinnlichen, angeschauten Gegenstandes. Andererseits ist der Gegenstand die Wahrheit und bedarf doch, um wahrhaft zu seyn, des außer ihm fallenden Selbstbewußtseyns."

Der Fortschritt, der nun nothwendig ist, ist der, daß die Totalität des religiösen Verhältnisses wirklich als solche und als Einheit gesetzt wird. D. h. die Objectivität der Wahrheit muß als an und für sich seyend, nicht nur als subjective Bestimmtheit, aber wesentlich in der Form der Subjectivität selbst vorausgesetzt werden. Andererseits darf das wirkliche Selbstbewußtseyn nicht mehr eines außer ihm fallenden sinnlichen Gegenstandes bedürfen, sondern in ihm selbst, nämlich im Selbstbewußtseyn muß der gesammte Proceß vor sich gehen. Der Gegenstand ist eine selbstständige und selbst zur Subjectivität vollendete göttliche Welt, diese Welt aber existirt nicht mehr in sinnlich-

*) Ebend. I, 133—136.

selbstständiger Weise, sondern nur in der vorgestellten Selbstständigkeit, d. h. im Elemente des Selbstbewußtseyns*).

So ist das religiöse Verhältniß in der **Vorstellung**.

Das **Bild** der Kunstanschauung ist jetzt aus der Sinnlichkeit, in die Form der **Allgemeinheit**, des Gedankens erhoben. Als allgemeines und Gedanken-Bild hat es aber die Sinnlichkeit noch nicht wirklich abgestreift, d. h. es ist noch nicht wirklich Gedanke geworden oder das Selbstbewußtseyn ist noch nicht wirklich als solches gesetzt, sondern es selbst und seine Welt ist ihm noch so objectivirt, daß seine allgemeinen Bestimmungen noch mit der sinnlichen Anschauung verwickelt sind und somit als **äußerlich** selbstständige Gestalten ihm erscheinen. Die Vorstellung ist der Kampf gegen die Anschauung, aber **nur** der Kampf, sie existirt nur als dieser Kampf, ist somit von dem Sinnlichen noch nicht frei, sondern bedarf des Kampfes gegen dasselbe, um überhaupt nur zu seyn.

So ist das Allgemeine, die Welt des Wesentlichen in Bildern vorgestellt, die von dem Sinnlichen und Natürlichen hergenommen sind: Gott ist der Vater, der den Sohn erzeugt. Oder sie ist vorgestellt als ein Geschehen in der Vergangenheit, als eine göttliche Geschichte. Oder ihre Bestimmungen werden in der Form der Selbstständigkeit gefaßt, daß sie überhaupt nur sind und diese selbstständigen Bestimmungen werden äußerlich mit einander verbunden: Gott ist weise, auch ist er gütig, auch gerecht u. s. w.

Eben so zufällig, ungeschickt und äußerlich ist die Art und Weise, wie das wirkliche Selbstbewußtseyn mit dieser als selbstständig vorausgesetzten Welt sich in Einheit setzt, so daß es dieselbe als die **seinige** begreift. Es ist der Instinct, welcher das Selbstbewußtseyn mit dieser abstracten, unmittelbaren Objectivität der göttlichen Welt und heiligen Geschichte verknüpft. Allein der Instinct ist im Menschen nicht untrüglich und kann auch täuschen. Oder wenn die Reflexion erwacht, so kann ich daran denken, daß aller Halt der Welt entzogen wird, daß alles

*) Ebend. I, 137.

Sittliche, der Staat und das ganze Leben schwankt, wenn die Religion — denn um diese als solche handelt es sich jetzt, weil die Vorstellung die Vollendung der Religion ist — der Welt entzogen wird. Allein auch diese Furcht kann aus Kurzsichtigkeit herrühren und die Gewalt, mit der ich mich von der Reflexion hinweg und zur Religion zurück wende, ist nur ein Act der Verzweiflung, zu dem sich Andere, die vielleicht kühner sind, nicht nothwendig zu verstehen brauchen. Oder ich kann darauf reflectiren, wie viele Millionen in der Religion Trost, Befriedigung und Würde gefunden haben. „Allein diese Beruhigung liegt nur in der Vermuthung, so wie es viele Millionen ansehen, so müsse es wohl recht seyn, und es bleibt die Möglichkeit, daß die Sache, wenn man sie noch einmal ansieht, sich anders zeigt." Oder wenn ich selbst einmal oder bisher „mit den Bedürfnissen, Trieben, Schmerzen meines Herzens in dem Inhalt der Religion Trost und Beruhigung gefunden habe, so ist das nur zufällig und hängt davon ab, daß gerade dieser Standpunct der Reflexion und des Gemüths noch nicht beunruhigt war und noch nicht die Ahnung eines Höhern in sich erweckt hatte. Es ist also wie immer von einem **zufälligen Mangel** abhängig." Endlich beruft man sich auf die Wunder und auf das Zeugniß der heiligen Schrift. Allein man muß untersuchen, durch welches **Medium** uns dieß Zeugniß zugekommen ist.

„Ich bin aber nicht bloß dieses Herz und Gemüth oder diese gutmüthige, der verständigen Apologetik willfährige und unbefangen entgegenkommende Reflexion, die sich nur freuen kann, wenn sie die ihr entsprechenden und zusagenden Gründe vernimmt, sondern ich habe noch andere höhere Bedürfnisse*)." Ich nämlich bin nicht nur zufällig von außen bestimmt, sondern durch mich selbst, insofern Ich als Denken schlechthin allgemein bin, — ich bin sich in sich bestimmendes Denken, ich bin als der Begriff. Aller Inhalt, der für mich seyn soll, muß Bestimmung des Begriffs seyn und da Ich, Selbstbewußtseyn der Begriff ist, so muß der Inhalt mit dem Ich ausgeglichen seyn, so daß alle

*) Ebend. I, 138. 146—149.

Bestimmtheit die meinige ist und der Geist darin seine Wesentlichkeit zum Gegenstande hat. So erhebt sich nun das Selbstbewußtseyn gegen die Autorität des Positiven und andrerseits gegen die Aeußerlichkeit, welche der Inhalt an ihm selber hat.

Die Kritik richtet sich gegen die gegebenen Zeugnisse und untersucht das Medium, durch welches sie uns zugekommen sind. Die andere Seite der Aufklärung wendet sich gegen den Inhalt selbst und löst die Vorstellung durch ihre eignen Widersprüche auf.

Zunächst nun, wenn aller Inhalt der Vorstellung in der Subjectivität, die sich in sich als unendlich weiß, verkommen und untergegangen ist, so ist „damit darin das Princip der subjectiven Freiheit zum Bewußtseyn gekommen." Der Glaube, die Versöhnung ist „realisirt," ist also selbst im Untergang der positiven Bestimmungen der Vorstellung realisirt worden, da nun die Subjectivität in sich concret, d. h. sich selbst „ihre Objectivität" geworden ist. Die Subjectivität weiß das Allgemeine nicht mehr außerhalb ihrer, als ein gegebenes Object, sondern in ihr selbst. Sie ist ihre eigne Allgemeinheit*). Diese Vollendung der subjectiven Seite zur Idee in sich ist aber noch als solche zu setzen — ein Act, den wir schon oben kennen lernten.

Erstlich nämlich hat das Ich seine inneren Unterschiede, die Totalität derselben zu setzen. Es setzt sich in der That als Selbstbewußtseyn, indem es seine Allgemeinheit von seiner Individualität unterscheidet, jene für sich als Bewußtseyn setzt, endlich aber in diesem von ihm Unterschiedenen sich selbst erkennt und so absolutes Fürsichseyn, wirkliches Selbstbewußtseyn wird.

Hiemit aber führt sich das Selbstbewußtseyn auch durch jene positiven Bestimmungen der Vorstellung hindurch. Es erkennt sie als Entwicklungen und Erscheinungen seiner selbst. Diese Erkenntniß spricht sich dann in folgender Weise aus.

„Die Beziehung beider Seiten des religiösen Verhältnisses, des Extrems der Allgemeinheit und des Bewußtseyns in seiner Einzelnheit oder des Subjects nach seiner Unmittelbarkeit bin sich Ich selbst. Ich, das Denkende, dieses mich Erhebende, das thä-

*) Ebend. II, 349.

tige Allgemeine und Ich, das unmittelbare Subject, sind **Ein und dasselbe Ich** und ferner die **Beziehung** dieser so hart einander gegenüberstehenden Seiten, das schlechthin endliche Bewußtseyn und Seyn und das unendliche ist in der Religion für mich. Ich erhebe mich denkend zum Absoluten über alles Endliche und bin unendliches Bewußtseyn und zugleich bin ich endliches Selbstbewußtseyn und zwar nach meiner ganzen empirischen Bestimmung; Beides, so wie ihre Beziehung ist für mich. Beide Seiten suchen sich und fliehen sich. Einmal z. B. lege ich den Accent auf mein empirisches, endliches Bewußtseyn und stelle mich der Unendlichkeit gegenüber, das anderemal schließe ich mich von mir aus, verdamme mich und gebe dem unendlichen Bewußtseyn das Uebergewicht. Die Mitte des Schlusses enthält nichts Anderes als die Bestimmung beider Extreme selbst. Es sind nicht die Säulen des Hercules, die sich hart einander gegenüberstehen. Ich bin und es ist **in mir** für mich dieser Widerstreit und diese Einigung; Ich bin in mir selbst als unendlich gegen mich als endlich und als endliches Bewußtseyn gegen mein Denken als unendliches bestimmt. Ich bin das Gefühl, die Anschauung, die Vorstellung dieser Einigkeit und dieses Widerstreites und das Zusammenhalten der Widerstreitenden, die Bemühung dieses Zusammenhaltens und die Arbeit des Gemüths, dieses Gegensatzes Meister zu werden.

„Ich bin also die Beziehung beider Seiten, welche nicht abstracte Bestimmungen, wie „endlich und unendlich," sondern jede selbst die Totalität sind. Die beiden Extreme sind **jedes selbst Ich**, das Beziehende, und das Zusammenhalten, Beziehen ist selbst dieß in Einem sich Bekämpfende und dieß im Kampf sich Einende. Oder, Ich bin der Kampf, denn der Kampf ist eben dieser Widerstreit, der nicht Gleichgültigkeit der Beiden als Verschiedener, sondern das Zusammengebundenseyn Beider ist. **Ich bin nicht Einer der im Kampf Begriffenen, sondern Ich bin beide Kämpfende und der Kampf selbst.** Ich bin das Feuer und Wasser, die sich berühren und die Berührung und

Einheit deſſen, was ſich ſchlechthin flieht und eben dieſe Berührung iſt ſelbſt dieſe doppelt, widerſtreitend ſeyende Beziehung als Beziehung der bald getrennten, entzweiten, bald verſöhnten und mit ſich einigen*)."

Wie viele Wohlgeſinnte hat nicht Hegel durch das oft gebrauchte Wort: „Verſöhnung des denkenden Geiſtes mit der Religion," getäuſcht (wenn ſie ſich nämlich täuſchen ließen); wie viele ſind durch dieß Zauberwort, welches vor einigen Jahren ordentlich Mode und in Jedermanns Munde war, bezaubert, von dem wahrhaften Gott abgezogen und dem Atheismus entgegengeführt worden! Welche Spiegelfechterei! Das iſt nach Hegel die Verſöhnung der Vernunft mit der Religion, daß man einſieht, es gebe keinen Gott und das Ich habe es in der Religion immer nur mit ſich zu thun, während es als religiös meint, es habe es mit einem lebendigen, perſönlichen Gott zu thun. Das realiſirte Selbſtbewußtſeyn iſt jenes Kunſtſtück, daß das Ich ſich einerſeits wie in einem Spiegel verdoppelt und endlich nachher, wenn es ſein Spiegelbild Jahrtauſende lang für Gott gehalten hat, dahinterkommt, daß jenes Bild im Spiegel es ſelber ſey. Der Zorn und die ſtrafende Gerechtigkeit Gottes iſt demnach nichts Anderes als daß das Ich ſelbſt die Fauſt ballt und im Spiegel ſich ſelber droht; die Gnade und das Erbarmen Gottes iſt wiederum Nichts als daß das Ich ſeinem Spiegelbilde die Hand gibt. Die Religion hält jenes Spiegelbild für Gott, die Philoſophie hebt die Illuſion auf und zeigt dem Menſchen, daß hinter dem Spiegel Niemand ſteckt, daß es alſo nur der Widerſchein des Ich ſey, mit welchem bis dahin daſſelbe verhandelt, welchem es Opfer, Gebete und Huldigungen dargebracht habe.

Gibt es einen größern und fürchterlichern Hohn als dieſes Spiel mit dem heiligen und religiöſen Worte „Verſöhnung?" Der Sturz, die Läugnung und die Vernichtung der Religion iſt die Verſöhnung des Geiſtes mit ihr? Nur ein Satan könnte in dieſer Weiſe mit ihr verſöhnt werden. Auch iſt Hegel ſo aufrichtig, zu geſtehen, daß die Einführung des Denkens in die Religion

*) Ebend. I, 63—65.

ihr „Untergang" ist*), obwohl er es liebt, der Aufklärung und Reflexion dieses Verdienst, daß sie die Religion gestürzt haben, zuzuschreiben. Er sagt aber selbst, daß die Verstandesaufklärung selber die Versöhnung enthalte und die „Vollendung des subjectiven Extrems zur Totalität der Idee in sich" sey!

Wir sollten meinen, die Darstellung Hegel's sey so deutlich, sein Atheismus so grell und unverdeckt, daß alle Hegelianer längst dasselbe, was wir gezeigt haben, bekannt und gelehrt haben müßten. Es ist aber nicht der Fall, da bekanntlich eine große Fraction unter ihnen fest darauf besteht, daß Hegel ein Theist sey. Ihr religiöses Interesse hat sie getäuscht. Daß aber nun auch die linke Fraction, obwohl sie atheistische Ansichten hat, dasselbe behauptet und nicht selten sogar auf ihren Meister schmäht, daß man, als die zweite Ausgabe der Religionsphilosophie herauskam, sich sogleich beeilte und in den öffentlichen Blättern das Gerücht ausprengte, sie sey im Interesse der Religion verfälscht, daß Niemand auftrat, um zu zeigen, daß sie im Princip mit der ersten Auflage dieselbe sey und sich nur durch schärfere Entwicklung des Atheismus von dieser unterscheide, daß endlich in den Hallischen Jahrbüchern ein Recensent auftrat und superklug mäkelte, man wußte nicht und konnte auch nicht sehen, ob an der neuen Ausgabe oder am System selber, daß Alles dieß möglich war, ist nur zu erklären aus einer **geheimen und gründlichen Verschwörung**, indem man nämlich durch solche Verdächtigungen, Mäkeleien und Quäkeleien das Buch desto sicherer den wohlgesinnten und religiösen Deutschen in die Hände schmuggeln wollte. Es ist nur zu wohl gelungen und vielleicht ist das Volk schon so sehr an diese Schriften gewöhnt, daß nicht einmal ein Verbot derselben durch die Regierungen Etwas helfen würde. Desto mehr war es unsre Pflicht, die List aufzudecken und den wahren Sinn des Systems zu verrathen.

Wir zeigen nun endlich, wie Hegel das Christenthum aufgelöst hat.

---

*) z. B. Phil. d. Rel. II, 354.

XII.

Auflösung des Christenthums.

Es ist wahr, Hegel nennt die christliche Religion die „**absolute.**" Aber in welchem Sinne? Nur deshalb, weil sie die reine Darstellung und Entwicklung des religiösen Selbstbewußtseyns ist, d. h. weil alle lebendigen sittlichen und künstlerischen Interessen, die den andern Religionen Reiz und Gehalt geben, hier fehlen. Die christliche Religion — so sieht Hegel die Sache an — hat den Schmuck der Naturanschauung, das Feuer und die Spannung des Volksgeistes, die Schönheit der Kunst, die sittlichen Bestimmungen des Staats und der Familie im religiösen Selbstbewußtseyn sich verzehren und auflösen lassen, so daß das religiöse Verhältniß als solches sich durchsetzt und behauptet, d. h. von dem Philosophen nun um so leichter aufgelöst werden kann.

Die christliche Religion gilt Hegel'n als **die abstracte Religion.**

Es wäre sehr dumm von uns, wenn wir uns noch einbilden wollten, Hegel spreche von der Trinität des christlichen Glaubens, wenn er vom Reich des Vaters und von den Bestimmungen des Vaters, Sohnes und Geistes spricht. Hat er denn nicht deutlich genug gesagt, Gott, diese Vorstellung der Religion sey Nichts als die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns, Nichts als das Denken, welches sich seiner Allgemeinheit bewußt wird, Nichts als das thätige Allgemeine, dem sich die Besonderheit des Ich als Bewußtseyn oder als bestimmte Anschauung gegenüberstelle? Nun, dabei bleibt er auch jetzt, wenn er die Anschauung von der Trinität entwickelt.

Die im himmlischen Reich des Vaters gesetzten Bestimmungen, sagt er, sind „das An sich" des Selbstbewußtseyns*), d. h. das allgemeine Wesen, in welchem das Selbstbewußtseyn seine eignen Bestimmungen als himmlische und ewige anschaut. Die Trinität ist die in den Himmel versetzte abstracte Natur des Selbstbewußtseyns. Wie dieses sich in den Momenten entwickelt, daß es an ihm selbst wieder reine Einheit des Denkens mit sich selbst ist, d. h. die allgemeine Thätigkeit des Denkens, in welchem Subject und Object in ihrem Unterschiede eigentlich noch nicht vorhanden sind, wie ferner das Selbstbewußtseyn aus sich selbst den Unterschied entwickelt und sich als Bewußtseyn setzt, wie endlich dieser Unterschied in der reinen Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns sich wieder aufhebt, Subject und Object Eins sind und das Selbstbewußtseyn sich als solches setzt d. h. als Allgemeinheit setzt, die sich aus dem gesetzten Unterschiede wieder in ihre Einheit, aber in die vermittelte Einheit umsetzt —: so gehe es auch in jener himmlischen Welt zu, welche Nichts als die angeschaute Natur des Selbstbewußtseyns ist. Der Vater ist das Allgemeine, welches sich in sich (im Sohne) unterscheidet und im Geiste den Unterschied zur Einheit wieder aufhebt**).

In der Trinität schaut sich das Selbstbewußtseyn im Elemente seiner reinen Allgemeinheit an, d. h. in jener Form, in welcher seine Unterschiede noch nicht als solche gesetzt sind und vielmehr in ihrem Hervortreten sogleich wieder verschwinden oder nur im Verschwinden erscheinen.

An sich aber ist auch in dieser Allgemeinheit schon der Unterschied in seiner ganzen Wichtigkeit enthalten und es kommt nur noch darauf an, daß er zu seiner vollkommenen Entwicklung kommt. Das Allgemeine (der Vater) ist ja in seiner Bestimmtheit, nämlich als jene Thätigkeit des Erzeugens „schon ein vom abstract Allgemeinen verschiedenes Princip" d. h. in

*) Ebend. II, 247.

**) Ebend. II, 225—227.

dieser Bestimmtheit an ihm selbst schon jenes zweite Princip, welches als der gesetzte Unterschied erscheint*).

Der Fortschritt ist daher der, daß dieß Unterscheiden zur „Ernsthaftigkeit des Andersseyns kommt," zur Trennung und Entzweiung. „Es ist am Sohn, an der Bestimmung des Unterschieds, daß die Fortbestimmung fortgeht zu weiterem Unterschiede, daß der Unterschied sein Recht erhält, das Recht der Verschiedenheit." Das ist „die Analyse des Sohnes," die Entwicklung nämlich des Unterschiedes, daß jene Form desselben, die mit dem Allgemeinen Eins ist, im Himmel, im An sich bleibt, als der ewige Sohn Gottes, und andrerseits der Unterschied zur Entzweiung wird, d. h. von der Allgemeinheit, in der er von Ewigkeit her gehalten war, abfällt, sich als die Welt der Endlichkeit ausbreitet und im endlichen mit seiner Bestimmung entzweiten Geist seine Innerlichkeit wieder gewinnt. Endlich ist es er der der Endlichkeit fremdgebliebene, der im An sich des Himmels gebliebene Sohn Gottes, der aus Wahlverwandtschaft in die Welt herabsteigt oder vom Vater geschickt wird, damit er den Unterschied, das Andersseyn als seine Natur erfahre, Mensch werde und, indem er sich im Andersseyn unversehrt erhält, den Gegensatz, die Entzweiung aufhebe, damit der Geist, die göttliche Macht der Einheit in einer wohl bereiteten Gemeinde wohne und die Menschen immerfort zu Gott ziehe.

Wie christlich das klingt! Und was steckt dahinter? Weiter Nichts als folgende ärmliche Geheimnisse.

In der Trinität ist das allgemeine Wesen des Selbstbewußtseyns der religiösen Anschauung vorgebildet. Der Sohn bildet aber in der Trinität bereits die Erscheinung der Subjectivität, die Endlichkeit und das Bewußtseyn ab. Er also muß die Rolle übernehmen, wenn in einer jenseitigen, religiösen Geschichte die weitere Entwicklung des Selbstbewußtseyns dargestellt werden soll. Er ist der bildliche, wiederspiegelnde Acteur, während in der That das Selbstbewußtseyn seine Rolle spielt.

---

*) Ebend. II, 240.

„Der Mensch als solcher ist Bewußtseyn, eben damit aber tritt er in die Entzweiung.“ Denn das Bewußtseyn ist dieser Act, durch welchen die Trennung und die Entzweiung in der nähern Bestimmung des Fürsichseyns gesetzt ist. Die Erkenntniß ist es, welche dem Menschen dieß aufschließt, daß seine Natur nicht ist, wie sie seyn soll, sie bringt also dieß Seyn hervor, wie er nicht seyn soll. Dieß Soll ist sein Begriff und daß er nicht so ist, wie er seyn soll, ist erst entstanden in der Trennung d. h. in der Vergleichung mit dem, was er an und für sich ist. Die Erkenntniß ist erst das Setzen des Gegensatzes, in dem das Böse ist. Es ist die Trennung des Fürsichseyns von dem Allgemeinen. Zu diesem Gegensatz ist es, daß der Mensch, indem er Geist ist, fortzugehen hat, für sich zu seyn überhaupt, so daß er das Gute, das Allgemeine, seine Bestimmung zum Gegenstand hat*).

Andrerseits, wenn zwischen dem An sich seyn und der Wirklichkeit des Menschen unterschieden und gesagt wird, daß er an sich gut sey, so ist eben dieß an sich die Einseitigkeit und der Mangel. Denn ist der Mensch an sich gut, so ist er es nur auf innerliche Weise, seinem Begriffe nach, ebendarum nicht seiner Wirklichkeit nach. Die Entzweiung ist somit schon in dem An sich seyn des Menschen gesetzt und in seiner Natürlichkeit, Unmittelbarkeit begründet. „Er soll nicht bleiben, wie er unmittelbar ist, er soll über seine Unmittelbarkeit hinausgehen**).“

So haben wir auf beiden Seiten den Abfall und die Nothwendigkeit desselben, kurz die Trennung und Entzweiung, die mit dem Bewußtseyn gesetzt ist. In seiner Unmittelbarkeit, wie er von Natur ist, ist der Geist schon das Heraustreten aus seiner Natürlichkeit, der Abfall von seiner Unmittelbarkeit, nämlich von seinem wahren An sich seyn. Andrerseits, wenn der Mensch kraft des Bewußtseyns in sich gegangen, d. h. sich von seinem An sich unterschieden und dieß zum Gegenstand seiner Betrachtung gemacht hat, so ist die Endlichkeit als solche

*) Ebend. II, 264.

**) Ebend. II, 258. 259.

geſetzt, nämlich die Endlichkeit als geiſtige Beſtimmung, als die Natürlichkeit des Menſchen*).

Wie? Das iſt es? Ja wohl! das iſt die eigentliche Sache! Ach! Wie habe ich mich getäuſcht! Allerdings; aber wer iſt daran Schuld? Hegel gewiß nicht! Warum haſt du dich nicht mit dem religiöſen Glauben genügen laſſen, warum buhlteſt du mit der Philoſophie, als hätteſt du an dem Worte und an der Verheißung Gottes nicht genug für dieſes und für jenes Leben, für dein Wohl und deine Seligkeit! Hätteſt du doch lieber für deine Seligkeit, und nicht für die modiſche Ausſchmückung deines endlichen Verſtandes geſorgt. Aber du ſiehſt doch nun, wie du dich getäuſcht haſt?

Du merkſt doch, was Hegel den geſetzten Unterſchied — (das Anderswerden des Weſens, die Erſchaffung der Welt) — und den Abfall der Welt nennt? Nichts als jenen Act des Bewußtſeyns, kraft deſſen der Menſch in ſich geht, den Unterſchied überhaupt ſetzt und natürlich mit der Kategorie des Unterſchiedes überhaupt eine ſo unbedeutende Lumperei, eine ſo winzige Erſcheinung des Unterſchiedes als dieſe endliche Welt iſt. Erſt wenn der Menſch in ſich geht, — weiter ſteckt hinter dieſer Weisheit Nichts, — erſt wenn er in ſich geht, ſcheidet er ſich von der Welt ab und exiſtirt dieſe für ihn.

Ferner wird dieſe vermeintliche Schöpfung der Welt auch bezeichnet als Abfall, zuweilen gar als der Abfall der Idee an ſich ſelbſt oder als der Abfall des Sohnes. Das kommt daher: wenn der Menſch ſich ſelbſt als Bewußtſeyn ſetzt, ſo ſcheidet er ſich von ſeinem An ſich ſeyn ab, ſo macht er dieß zu dem Gegenſtande, von dem er ſich entfremdet findet, durch dieſen Act alſo, der ihn erſt zum Menſchen macht, iſt er von ſeiner Idee, ſeiner Beſtimmung als abgefallen geſetzt. Seine Natürlichkeit als ſolche iſt geſetzt. Oder die Unmittelbarkeit und Natürlichkeit, in der er an ſich exiſtirt, erkennt er in ſeiner Selbſtbetrachtung ſchon als den wahren, als den erſten Abfall von ſeiner Idee.

Kurz, das in ſich gehende Selbſtbewußtſeyn iſt der allmäch-

*) Ebend. II, 257.

tige Hexenmeister, welcher das Universum mit allen seinen Unterschieden schafft. Dieser Eine Act des Insichgehens wirft aus dem Selbstbewußtseyn seine Allgemeinheit als das Gute und als die Idee heraus, setzt den Menschen als endlich und natürlich und bewirkt es, daß für sein Bewußtseyn die endliche und natürliche Welt überhaupt existirt.

Wozu nun, wirst du fragen, wozu der Ueberfluß, daß der Unterschied, den das Selbstbewußtseyn in seiner wirklichen Existenz setzt, schon in der himmlischen Welt, in der Dreieinigkeit erscheint? Warum bemüht sich Hegel noch um die Erklärung und Ableitung dieser himmlischen Welt aus dem Selbstbewußtseyn? Frage doch Hegel'n lieber, wozu der Traum sey! Er nämlich behauptet, daß die Anschauung der Trinität der Traum des religiösen Selbstbewußtseyns von sich selber sey und daß in der Religion, die an sich der Traum des Geistes sey, der Traum auch als solcher oder als wirkliche Traumwelt gesetzt werden müsse. Die Mächte und Bestimmungen des Selbstbewußtseyns erscheinen in der Trinität als Schatten, so wie das Selbstbewußtseyn in dieser Welt noch nicht als wirkliches gesetzt ist, sondern noch in dem Zustande des Embryo schläft. Wie uns im Traume die Unterscheidungskraft fehlt, mit der wir uns den Gegenständen frei gegenüberstellen, so ist auch in der Anschauung der Trinität das Selbstbewußtseyn noch nicht abgeschieden von der himmlischen Welt, es ist vielmehr reine, unterschiedslose Anschauung, die Trinität ist seine Anschauung, sein reines Denken selber. Sie ist selbst der Traum, in dem es noch nicht zu willkührlicher, freier, selbstgewollter Bewegung kommt, sie ist der Embryo des Selbstbewußtseyns, wie er schläft und träumt in seinem Mutterschooße, d. h. im Zustande der Passivität und Bewußtlosigkeit, und namentlich ist im Sohne Gottes nach Hegel das Selbstbewußtseyn als Embryo vorgebildet.

Wie wir im Schlafe uns in die Allgemeinheit des Ich, in unsre passive Substanz zurückziehen, so ist der religiöse Schlaf, der Traum der Religion der Rückzug in die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns, in welcher die Unterschiede des wirklichen Lebens nicht als solche in ihrer scharfen Besonderheit und Ernst-

haftigkeit hervortreten und sich von sich abscheiden, sondern in matter Aufgedunsenheit sich immer wieder, sobald sie erscheinen, in die Allgemeinheit auflösen. Die Trinität und ihre Anschauung gilt Hegel'n als das Kinderspiel des religiösen Geistes. Es ist nicht Ernst damit.

Das Herabfallen dieses himmlischen friedlichen Reiches in die Differenz und in den Zwiespalt ist Hegel'n, wie gesagt, Nichts als das Erwachen des Bewußtseyns. Das jenseitige ruhig sich ausbreitende und friedlich spielende Licht fährt als Blitz herab in diese Welt, spaltet sie in ihre Unterschiede oder macht diese endliche Welt als solche erst möglich, indem er das Bewußtseyn erweckt und ihm die Augen öffnet. Oder die innere Lichtwelt des Selbstbewußtseyns, an welcher es sich in seinem Traum ergötzte, ballt sich zusammen, rumort im Innern, züngelt lebhafter hin und her, fährt in Einen Blitz zusammen und dieser Blitz — ist das Selbstbewußtseyn und sein Erwachen. Jetzt ist der Traum verflogen, seine Bilder werden in den Himmel versetzt, während ihr wirkliches Wesen, ihr in der That höchstes Wesen in der Welt des wachen Bewußtseyns zur Erscheinung kommt. Die innere Lichtwelt wird eine Welt voller Leben, Farbe, Fleisch und Blut. Das Spiel wird Ernst, der Embryo Mensch, die Mattigkeit der Traumgestalten wird Kraft und Schärfe. Während die Welt der Allgemeinheit — wie wir uns unserer Träume erinnern — in der Erinnerung als eine Vergangenheit fortlebt und in den Himmel verwiesen ist, ist ihre Allgemeinheit im Grunde als die wirkliche Welt dem Kampfe Preis gegeben und erscheint sie als zwiespältige besondere Mächte und Gestalten.

In dieser Welt der Besonderheit müssen sich daher alle Momente des Selbstbewußtseyns wiederfinden. Das An sich seyn, von welchem sich das Selbstbewußtseyn in der Bestimmtheit des Bewußtseyns unterscheidet, ist seine Allgemeinheit. Es selbst als Bewußtseyn, welches sich von seinem An sich, von seiner Idee unterscheidet, ist die realisirte Besonderheit.

Und das dritte Moment? Die Einheit der beiden andern, in welcher ihr Gegensatz, der Gegensatz des Guten versöhnt ist? Ehe wir die Blasphemie niederschreiben, mit welcher Hegel

antwortet, müſſen wir noch auf eine andere aufmerkſam machen, die mit ihr im Grunde dieſelbe iſt. Hegel ſagt nämlich, daß die Chriſten im Sohne Gottes als den vorzüglichſten Gegenſtand ihrer Anbetung den Teufel, das Böſe anbeten. Der Sohn Gottes iſt ihm der Unterſchied, die Beſonderheit — man verzeihe uns, daß wir uns auf einen Augenblick auf ſolche frivole, gottesläſterliche Worte einlaſſen, aber wir müſſen es thun, um den Satan aus ſeiner Höhle hervorzulocken und ihn dann dem Gericht zu übergeben; es heißt auch hier: „womit Jemand ſündiget, damit wird er auch geplaget*)“ — der Sohn Gottes iſt ihm alſo der Unterſchied in dem ewigen Reich des Vaters und der Trinität. Der realiſirte Unterſchied iſt ihm aber das endliche Bewußtſeyn, das Böſe, der Abfall — alſo iſt ihm der Sohn Gottes an ihm ſelbſt ſchon das Böſe, der Teufel, der Sohn Gottes iſt ihm Das Böſe an ſich, das ſich im endlichen Bewußtſeyn realiſirt hat. Einige Gnoſtiker hatten das Böſe angebetet und verehrt; Hegel ſchiebt dieſe Verirrung den Chriſten überhaupt in die Schuhe!

„O, Herr, warum trittſt du ſo fern, verbirgſt dich zur Zeit der Noth? Weil der Gottloſe Uebermuth treibet, muß der Elende leiden**)!“

Alſo das dritte Moment? Die Aufhebung des Gegenſatzes von Gut und Böſe? Die Verſöhnung? Ach, was für eine unſchuldige Frage! Iſt denn nicht der Sohn Gottes an ſich ſchon der Unterſchied, der ſich zur Wirklichkeit, zur Erſcheinung und damit zum Böſen entwickelt? Iſt damit nicht das Böſe an ſich mit dem Guten Eins, iſt es nicht als der ewige Unterſchied an ſich in der Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeyns enthalten? Doch hinweg mit dieſen transſcendenten Beſtimmungen des Sohnes Gottes, ſagt Hegel: iſt nicht der wirkliche Geiſt, das Selbſtbewußtſeyn an ſich Eines und die Macht über die Gegenſätze, die es in ſich geſetzt hat? Iſt es nicht die „Kraft der Einheit?“

---

*) Weish. Sal. 11, 17.

**) Pſ. 10, 1. 2.

Ist es nicht die „unendliche Energie der Einheit?" Ist es nicht „das unendliche Eine, das mit sich identische*)?"

Ja wohl, antwortet er; aber nicht nur dadurch sind die Gegensätze an sich aufgehoben, daß sie von dem Einen Subject und dem Selbstbewußtseyn, dieser Alles in Fluß setzenden Macht umspannt sind, sondern sie sind auch an sich Eins, was aber freilich eigentlich nicht erwähnt zu werden brauchte, da sie ja von dem Selbstbewußtseyn gar nicht erzeugt und zusammengehalten werden könnten, wenn sie nicht an sich Eins wären. Das Insichgehen des Menschen, welches als der Widerspruch, als das Böse erscheint, ist in ihm selbst „unendliches Fürsichseyn," ist „unendliches Selbstbewußtseyn, das Selbstbewußtseyn der Freiheit**)," mithin an ihm selbst das Allgemeine, welches ihm in dem Guten gegenüberzustehen scheint, und als Fürsichseyn hat es sich auch darin zu beweisen, daß es in dem Gegenstande, der ihm als das Gute erscheint, für sich ist. Wenn das Aufgehen des Bewußtseyns und der Act der Erkenntniß die Trennung und den Gegensatz gesetzt hat, so ist dasjenige, was den Schaden verursachte, auch das Princip der Heilung. „In dem Fürsichseyn hat das Böse seinen Sitz, hier ist die Quelle des Uebels, aber auch der Punct, wo die Versöhnung ihre letzte Quelle hat. Es ist das Krankmachen und die Quelle der Gesundheit***)." Andrerseits sahen wir bereits, daß das Ansichseyn des Geistes, wenn es von seiner Wirklichkeit unterschieden ist, selbst das ist, was nicht seyn soll, also von sich selbst unterschieden ist, diesen Unterschied setzen, mit sich selber ungleich d. h. böse werden und in dieser Ungleichheit mit sich selber für sich seyn und sich erhalten muß.

Auf solche theils närrische theils teuflische Künste muß sich Hegel legen, um die größten Gegensätze der Welt aufzulösen und um zu beweisen — wenn man das Wort Beweis so mißbrauchen dürfte — daß das Selbstbewußtseyn im Grunde seines Innern sich mit sich selbst versöhnt, indem es die Macht über den Ge-

*) Phil. d. Rel. II, 277.
**) Ebend. II, 267.
***) Ebend. II, 265.

genſatz iſt, d. h. die Auflöſung des Gegenſatzes als an ſich ſeyend vorausſetzt, dieß An ſich im Denken begreift d. h. den Gegenſatz und ſeine Auflöſung als die Natur ſeiner ſelbſt begreift.

Dieß An ſich, daß der Gegenſatz an ſich aufgelöſt iſt, kann aber, fährt Hegel fort, das religiöſe Bewußtſeyn weder in ſeiner Reinheit als Begriff, noch als diejenige Nothwendigkeit faſſen, welche die geſchichtliche Entwicklung des Selbſtbewußtſeyns bis dahin gebracht hat, daß die Auflöſung des Gegenſatzes gewiß werden mußte. Das religiöſe Bewußtſeyn iſt vielmehr diejenige Form des Selbſtbewußtſeyns, dem ſein allgemeines Weſen als eine ihm jenſeitige Macht, als ſeine Subſtanz erſcheint, und ſelbſt dann, wenn es ſeine höchſte Vollendung erreicht, d. h. wenn es der Auflöſung des weſentlichen Gegenſatzes und damit der Einheit mit ſeiner Subſtanz, mit ſeinem An ſich gewiß wird, ſelbſt dann erſcheint ihm dieſe Einheit in der Form der unmittelbaren Einzelnheit, als eine beſondere Perſon, welche dasjenige an ſich darſtellt, was allgemein für Alle gilt. So erſcheint die Auflöſung des Gegenſatzes in der Perſon des Gott-Menſchen und in der heiligen Geſchichte, welche das Weſen deſſelben explicirt.

In dieſer Form der Erſcheinung iſt aber die Verſöhnung ſelbſt wieder der härteſte Widerſpruch und vielmehr das **Gegentheil** der Verſöhnung: die Eine Einzelnheit — mit dieſem dürftigen Worte bezeichnet Hegel den Erlöſer — ſteht allen Andern ausſchließend gegenüber. Was haben alſo die Andern zu thun? Sie müſſen ſich wegwerfen vor dem Einen: ſie thun es in der Liebe: ſie müſſen ihn zu ihrer Vorſtellung machen: ſie thun es im Glauben.

Die Einheit des Glaubens und der Liebe ſetzt nun die Vielheit der Einzelnen als einen Schein, vereinigt ſie zu der Einen Gemeinde und erhebt ſie in das Reich des Geiſtes, in welchem es den Einzelnen gewiß wird, daß ſie in dem Gegenſtand ihres Glaubens ihr Selbſtbewußtſeyn haben.

Da ſie aber ihr Selbſtbewußtſeyn außer ſich haben, ſo tritt die Gemeinde, dieſes Reich des Geiſtes an ihm ſelber wieder in die Differenz, nämlich zu denjenigen Formen des Geiſtes, in

welchen das Selbstbewußtseyn ohne sich mit sich zu entfremden d. h. so, daß es seine innere freie und unendliche Energie bleibt, seine inneren wesentlichen Bestimmungen entwickelt und zur Erscheinung tritt. Mit diesen Welten des Selbstbewußtseyns — dem Staat, der Kunst und der Wissenschaft — muß daher die Gemeinde auf Tod und Leben kämpfen, sie als das Unheilige und Gottlose von sich abstoßen und in dieser Abstoßung beherrschen wollen. Anfangs wird diese Herrschaft realisirt werden können d. h. die Gemeinde, diese Macht des sich selbst entfremdeten Geistes wird auch jene freien Zwecke und höchsten Darstellungen der Menschlichkeit sich selbst entfremden, den Staat zum Knecht der Kirche, die Häßlichkeit zum Princip der Kunst und die Dummheit zum Stolz der Wissenschaft machen. Wenn sie sich aber — und sie mußte es oder vielmehr ihr Hervorgang war an ihm selbst die durchgehende und die ganze Welt des Selbstbewußtseyns durchdringende und verkehrende Entfremdung des Geistes — wenn sich die Gemeinde in diese Differenz, in diesen Kampf eingelassen hat, so ist sie mit ihren Gegnern, mit diesen ihr feindlichen Mächten innerlich verwickelt, sie kann nicht mehr zurücktreten, die Differenz muß durchgearbeitet werden und indem diese Durcharbeitung von beiden Seiten aus geschieht, vollendet sich endlich die Versöhnung, die Gemeinde realisirt sich — eine Realisirung, die ihr vollkommener Untergang ist. Indem sie sich ihrerseits zur sittlichen Welt vollendet, wird sie der Staat oder vielmehr befreit sich der Staat von der Knechtschaft ihres transscendenten Princips. Mit der Kunst ringend bringt sie es selbst dahin, daß das Selbstbewußtseyn unter der Hand die menschlichen Formen den heiligen Gegenständen aufdringt und die Häßlichkeit, damit aber auch den Glauben, den Teufel der Kunst ihren Gestalten austreibt. Die Wissenschaft endlich macht mit dem Denken Ernst, wird störrisch und entläuft der Schule, in welcher es von der Gemeinde geplagt und gemartert wurde.

Diesen Hohn gegen die christliche Kirche überbietet Hegel fast noch — wenn es nämlich möglich wäre —, indem er erklärt, daß und wie die Vorstellung von dem Gottmenschen nur eine

Vorstellung d. h. sofern mit ihr der Glaube an die heilige Geschichte verbunden war, nur eine Selbsttäuschung des Selbstbewußtseyns war.

Wenn wir im Glauben uns dessen trösten, daß Gott Mensch geworden ist und uns zu Gnaden angenommen hat, so antwortet Hegel: das war gar nicht so schwer, denn „in Gott selbst ist ja diese Subjectivität der menschlichen Natur*).“ Das Wesentliche in Gott, wie sich in der Betrachtung der Trinität zeigte, sey die Erscheinung des Menschen, die allgemeine Natur Gottes sey Nichts als die objectivirte Natur des Selbstbewußtseyns und die Menschwerdung Gottes sey mithin Nichts als die Tautologie des religiösen Bewußtseyns, welches eben die Gestalt, die es das einemal im Himmel anschaue, nun auch auf Erden sehen wolle. In der Religion schiele der Mensch und sehe er Alles zweimal, im Himmel und auf Erden, und wisse er nur nicht, daß er dasselbe, was er zweimal sehe, vielmehr dreimal, nämlich das drittemal im wirklichen Menschen, oder vielmehr nur Einmal, im Selbstbewußtseyn, sehen müsse.

Wenn wir bekennen, daß wir zeitlebens nicht die unendliche Kraft des Glaubens ergründen können, durch welche es möglich wird, daß wir zu Gliedern dessen, welcher das Haupt der Kirche ist, erhoben und geheiligt werden, sagt Hegel: Nichts als Kleinigkeit, Nichts als Tautologie! Der Gott-Mensch sey ja eben die unendliche Entäußerung des Selbstbewußtseyns, kein Wunder also, wenn wir in diesem scheinbaren Gegensatze zu uns selbst zurückkehren oder bei uns selbst zu Hause sind**).

Daß Christus Sohn Gottes ist, daß er auferstanden, gen Himmel gefahren ist und ewig zur Rechten des Vaters im Himmel sitzt, das, sagt Hegel, sey „das **Decret** des Geistes,“ das habe die Gemeinde decretirt, car tel est notre plaisir. Wenn dankbare Völker ihre Wohlthäter nur unter die Sterne versetzten, so habe der Geist die Subjectivität, das Selbstbewußtseyn als absolutes Moment der göttlichen Natur anerkannt

*) Phil. d. Rel. II, 281.

**) Ebend. II, 284.

und in den Himmel als den einzigen allmächtigen Herrn der Welt erhoben*). Gott mußte Mensch werden, weil es der Menschheit in der Form der Religion d. h. wieder in der sinnlichen Weise der Vorstellung gewiß werden mußte, daß der Mensch Gott und der Gott der Vorstellung nur der Mensch der Vorstellung, der aus sich heraus in den Himmel gesetzte Mensch ist.

Das sind Hegel's Ansichten über die Religion. Wenn ihm die Trinität als die Traumwelt des Selbstbewußtseyns galt, so ist ihm die heilige Geschichte des Erlösers eine Illusion, wie sie in dem mittleren Zustande zwischen Schlaf und Wachen einzutreten pflegt und das Selbstbewußtseyn erst, welches sich allein in der Welt und die Welt in ihm selbst findet, ist ihm der wahre und wache Mensch. In der Trinität sieht er den Embryo des Selbstbewußtseyns, der im Gott-Menschen aus dem Schooß der Allgemeinheit, in welchem er bis dahin schlief, herausgetreten ist, aber nur ein Scheinleben führt, bis das wirkliche Selbstbewußtseyn sich als die einzige Wirklichkeit begreift. Die Trinität gilt ihm als das Kinderspiel des Selbstbewußtseyns, die heilige Geschichte des Erlösers als das Ideal der Jugend, welches der Mann belächelt, da er es in sich selbst in höherer Weise realisirt weiß. Die Trinität ist ihm das Kindermährchen, die heilige Geschichte der Roman der Jugend, der Mann aber, der Begriff, das Selbstbewußtseyn ist den Spielen der Kindheit und den Schwärmereien der Jugend entwachsen — der Mann ist auf sich selbst und seine innere Kraft angewiesen, durch die er sich als den Herrn der Welt weiß und ohne außer sich zu kommen die Welt überwindet und sich unterwirft.

„Und der Herr antwortete aus einem Wetter und sprach: Wer ist der, der so fehlet in der Weisheit und redet so mit Unverstand? Gürte deine Lenden wie ein Mann; ich will dich fragen, lehre mich. Wo wareſt du, da ich die Erde gründete? Sage mir's, bist du so klug. Weißt du, wer ihr das Maaß gesetzet hat? Oder wer über sie eine Richtschnur gezogen hat? Oder worauf stehen ihre Füße versenket? Oder wer hat ihr einen Eck-

*) Ebend. II, 328.

stein gelegt? Da mich die Morgensterne mit einander lobeten und jauchzeten alle Kinder Gottes*).“

„Ich bin der Erste und ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott**).“

„Gott erzeiget mir reichlich seine Güte; Gott läßt mich meine Lust sehen an meinen Feinden. Zerstreue sie mit deiner Macht, Herr, unser Schild, und stoße sie hinunter. Ihre Lehre ist eitel Sünde und verharren in ihrer Hoffahrt und predigen eitel Fluchen und Widersprechen. Vertilge sie ohne Gnade, vertilge sie, daß sie Nichts seyen***).“

Wir haben unsre Aufgabe gelöst, nämlich gezeigt, wie Hegel's Religionsphilosophie ein System des Atheismus ist. Doch haben wir bis jetzt — wenn auch an dem Werke, welches bisher als der Spiegel der Orthodoxie galt — nur das Eine gezeigt, wie nämlich Hegel die Bestimmungen des religiösen Bewußtseyns als die innere Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns beweisen wollte oder die himmlische Welt des religiösen Geistes in die innere des Selbstbewußtseyns auflöste. Es bleibt nun noch das Andere übrig, nämlich zu zeigen, wie Hegel von vornherein aus der innern Dialektik und Entwicklung des Selbstbewußtseyns die Religion als ein besonderes Phänomen desselben entstehen läßt †).

Zuvor eine Pause! Zur Erholung wollen wir auch einmal sehen, wie die revolutionäre Berserker-Wuth Hegel's ins Komische fällt.

---

*) Hiob 38, 1—7.

**) Jes. 44, 6.

***) Ps. 59, 11—14.

†) Diese Entwicklung folgt in einer zweiten Abtheilung dieser Schrift, in welcher auch Hegel's Haß gegen die religiöse und christliche Kunst und seine Auflösung aller positiven Staatsgesetze dargestellt werden wird.

XIII.

Haß gegen gründliche Gelehrsamkeit und das Latein-Schreiben.

Es ist wahrhaft lächerlich und kindisch, wie weit die revolutionäre Wuth dieses Mannes zu gehen im Stande ist. Sein Haß gegen das Bestehende und gegen Alle, die sich um das Positive bemühen, ist erfinderisch, wenn es gilt, Verdachts-Gründe aufzufinden: sein System ist das Verdachts-System der Jacobiner. Sein Verdacht hat hunderttausend Argus-Augen, hat unzählige Fang-Arme, überall entdeckt er Contre-Revolution, von überall her rafft er seine Opfer zusammen, um sie der Revolution zu Ehren zu schlachten. In seiner Wuth ist er ein Proteus, der in allen Elementen zu Hause ist und überall sucht — nicht wo er sich verberge — sondern wen er verschlinge.

Dieser Erz-Jacobiner ist vielgewandt, ja unerschöpflich in Wendungen, wenn es ihm darauf ankommt, den Gegenstand seines Hasses und Verdachts zu umgarnen, anzugreifen und ihm endlich ans Leben zu gehen. „Er lauret, daß er den Elenden erhasche, und erhaschet ihn, wenn er ihn in sein Netz ziehet. Er zerschlägt und drückt nieder und stößt zu Boden den Armen mit Gewalt*).“ Dann aber überbietet er sich selbst und ist sein Reichthum an immer neuen Wendungen unerschöpflich, wenn er die gründliche Gelehrsamkeit angreift, verspottet und lächerlich macht.

Von wahrhaft gelehrten — uns nämlich haben sie nur wegen der Gelehrsamkeit Werth und wegen der subjectiven Treue und Gewissenhaftigkeit, mit der sie abgefaßt sind — von solchen gelehrten Geschichten der Philosophie sagt er: „ihre Verfasser lassen sich mit **Thieren** vergleichen, welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne nicht gekommen ist**).“

*) Ps. 10, 9. 10.

**) Gesch. d. Phil. I, 9.

Die gelehrten Geschichtschreiber „müssen wir wie **Comptoir-Bediente eines Handlungshauses** ansehen, die nur über fremden Reichthum Buch und Rechnung führen, die nur für Andere handeln, ohne eignes Vermögen zu bekommen; sie erhalten zwar Salair; ihr Verdienst ist aber nur zu dienen und zu registriren, was das Vermögen Anderer ist.“ Oder: „sie erzählen uns viel von der Geschichte des Malers eines Gemäldes, von dem Schicksal des Gemäldes selber, welchen Preis es zu verschiedenen Zeiten hatte, in welche Hände es gekommen ist, aber vom Gemälde selbst lassen sie uns Nichts sehen*).“

„Die Gelehrsamkeit besteht vorzüglich darin, eine Menge unnützer Sachen zu wissen d. h. solcher, die sonst keinen Gehalt und kein Interesse in ihnen selbst haben als dieß, die Kenntniß derselben zu haben**).“

„Wovon man am wenigsten weiß, darüber kann man am gelehrtesten seyn***).“

„Dergleichen Sammlungen (wie z. B. Schleiermacher in Betreff des Heraklit gegeben) enthalten eine Masse von Gelehrsamkeit und man kann sie eher schreiben, als lesen†).“

„Ein Glück“ nennt er es, wenn Schriften des Alterthums verloren gegangen sind††), ja der bloße Gedanke daran, daß wir z. B. die Schriften des Epikur nicht mehr besitzen, macht ihn sogar für einen Augenblick fromm und mit einem Blick gen Himmel sagt er: „Gottlob, daß sie nicht mehr vorhanden sind †††)!“

Und woher diese Wuth, die er gegen alle Erfahrungswissenschaften — man denke an seine gallenbittre Polemik gegen Newton — gerichtet hat?

Daher, weil jene gründlichen Geschichtschreiber das Reale, Positive in der Geschichte anerkennen und ihre Studien dazu die-

---

*) Phil. d. Rel. I, 42. 43.
**) Gesch. d. Phil. I, 23.
***) Ebend. I, 194.
†) Ebend. I, 331.
††) Ebend. II, 434.
†††) Ebend. II, 477.

nen lassen, daß die **historische Grundlage** für die Entwicklung der Menschheit immer bewahrt und gesichert bleibt, weil diese Männer dafür sorgen, daß die Menschheit nicht ins Blaue fortstürmt, sondern auf dem gediegenen Boden der Vergangenheit festen Fuß faßt, weil sie nicht muthwillig die Erbschaft, die sie von ihren Vorfahren erhalten haben, vergeuden. Das ist der Grund seines Hasses! Er will nur den Begriff, den Gedanken als den Führer der Menschen anerkennen. Darum nennt er die Gelehrsamkeit die „Kenntniß des Verstorbenen, Begrabenen und Verwesten*)."

Es ist wahr, er hat sich selbst nicht wenig mit der Vergangenheit zu schaffen gemacht, er hat sogar einen außerordentlichen Reichthum an Kenntnissen besessen, er hat aber nicht studirt, um die Vergangenheit als solche, nämlich als die positive Grundlage unsres Lebens, als die feste und dauernde Basis der Gegenwart kennen zu lernen und zur Anerkennung zu bringen, sondern um sie vielmehr zu zerstören und in Gedanken aufzulösen. Das Historische macht er zu Ideen, gleich wie der Verschwender sein Erbgut in Papiergeld verwandelt, um desto leichter sich umhertreiben und den festen Besitz vergeuden zu können. Er will das Historische in die willkührliche Gewalt der Gegenwart bringen. Darum schmäht er auf die gründliche, positive Gelehrsamkeit. Darum nur hat er mit den Gelehrten wetteifern wollen, um ihnen überall zuvorzukommen und die Scholle in Papiergeld zu verwandeln.

Schien uns daher anfänglich sein Haß gegen die Gelehrsamkeit lächerlich, so beweist er sich uns nun als gefährlich.

Seine ganze Intention und Kriegslist verräth er uns selber, wenn er bemerkt, „vor dem Begriffe könne Nichts bestehen, für ihn gebe es nichts Niet- und Nagelfestes," wenn er dann von den Sophisten rühmt, daß sie dieß „Bewegen" des Begriffs durchsetzten, seine „Kausticität" Alles fühlen lassen, und wenn er nun den Trumpf darauf setzt: „die Sophisten sind gerade das Gegentheil von unserer Gelehrsamkeit,

*) Ebend. I, 53.

welche nur auf Kenntniſſe geht und aufſucht, **was iſt und geweſen iſt**, — eine Maſſe empiriſchen Stoffs, wo die Entdeckung einer neuen Geſtalt, eines neuen **Wurms** oder ſonſtigen **Ungeziefers** und **Geſchmeißes** für ein großes Glück gehalten wird. Unſere gelehrten Profeſſoren ſind inſofern viel **unſchuldiger** als die Sophiſten; um dieſe **Unſchuld** gibt aber die Philoſophie Nichts*)."

Behüte! Die Philoſophie will Revolution, gegen alles Poſitive Revolution, auch gegen die Geſchichte, auch gegen die gründliche, unbefangene Forſchung in der Geſchichte.

Wir können es nur ſogleich gerade herausſagen: es iſt derſelbe revolutionäre Radicalismus, welcher Hegel'n dazu trieb, gegen den Gebrauch der lateiniſchen Sprache zu eifern. (Der „Tollhäusler" Köppen iſt ihm in dieſen Radicalismus nachgeſprungen.)

Der Gebrauch der lateiniſchen Sprache im Schreiben und Sprechen gibt unſerm öffentlichen Leben und Verkehr Würde, Ernſt und männliche Feierlichkeit. Dieſe würdige Form adelt den ſchriftſtelleriſchen Verkehr und befeſtigt die Schranken gegen die Gemeinheit und gegen die Willkühr derjenigen, die ohne gründliche Bildung in die Verhandlungen über die wichtigſten Angelegenheiten des menſchlichen Lebens ſich eindrängen wollen. Die lateiniſche Sprache verbindet uns mit den Traditionen der Vergangenheit, ſetzt das Hiſtoriſche mitten in die Gegenwart und erinnert uns an den Boden, aus dem wir unſre Bildung ziehen. Ihr Gebrauch iſt es, wodurch die heilige Kette der Tradition erhalten und uns die wahre Pietät gegen das Hiſtoriſche eingeflößt wird. **Sie endlich kann unſre Bildung vor Verirrungen und Ausſchweifungen am ſicherſten und unmittelbarſten behüten, da ſie die unendliche Willkühr des Denkens aufhebt und eben ſo ſehr uns an Klarheit und Beſtimmtheit des Gedankens gewöhnt.**

Da iſt es allerdings natürlich, daß Hegel in ſeinem Geiſte ergrimmt und alſo knurrt: „die lateiniſche Sprache hat eine Phraſeologie, einen beſtimmten Kreis, Stufe des Vor-

*) Ebend. II, 5.

ſtellens: es iſt einmal angenommen, daß man, wenn lateiniſch geſchrieben wird, **platt** ſeyn dürfe; **es iſt unmöglich lesbar oder ſchreibbar, was man ſich erlaubt, lateiniſch zu ſagen.** *)" Aber der Menſch, der Gedanke ſoll „befreit", emancipirt werden von der Tradition und der lateiniſchen Feſſel **). „Erſt in der Mutterſprache ausgeſprochen iſt Etwas mein Eigenthum.***)." Und wozu dieſe „Befreiung" von der Zucht, welche der Geiſt durch das Hiſtoriſche und die Tradition gewinnt? Natürlich nur der Philoſophie wegen, damit Jedweder mit ſeinen willkührlichen Einfällen kommen und die Ruhe ſo wie die ernſte Würde des Lebens ſtören könne. Erſt der Gebrauch der deutſchen Sprache habe „das Philoſophiren in Deutſchland einheimiſch gemacht" und nur wenn wir deutſch philoſophiren können wir unſer „Eigenſtes" d. h. unſre revolutionären Begierden zu erkennen geben †).

Daß endlich Hegel'n die Kirche als das „Erz-lateiniſche," als das Lateiniſche κατ᾽ ἐξοχήν gilt, daß er mit und in dem Latein die Kirche ſtürzen will würde Jedermann von ſelbſt ſich denken können, wenn es der Revolutionär uns auch nicht ſelbſt geſagt hätte.

Der chriſtliche Gelehrte wird aber in frommer Geſinnung und mit treuer Pietät das Hiſtoriſche, Poſitive und die gründliche Gelehrſamkeit achten und lieben und wird eingedenk ſeyn des Worts: „Darum ein jeglicher Schriftgelehrter, zum Himmelreich gelehrt, iſt gleich einem Hausvater, der aus ſeinem Schatz Neues und Altes vorträgt ††)."

---

*) Ebend. III, 476.

**) Ebend. III, 257.

***) Ebend. III, 218.

†) Ebend. III, 476.

††) Matth. 13, 52.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Digitized by Google

Hegel's Lehre

von der

61701

Religion und Kunst

von dem Standpuncte des Glaubens aus beurtheilt.

Bauer, Bruno, 1809-82

Leipzig:
Otto Wigand.
1842.

Digitized by Google

Inhalt.

Vorrede.

I. Michelet.
II. Fichte jun.
III. Sack.
IV. Der beinerne Esel Isaschar.
V. Nitzsch.
VI. Julius Müller.
VII. Leo.
VIII. Bruno Bauer.
1. Biblische Charakteristik dieses Kritikers.
2. Das theologische Bewußtseyn.
a. Der Jesuitismus.
b. Das neue theologische Evangelium.
c. Der theologische Kleinhandel.
d. Die theologische Sprache.
3. Johannes der Theologe.
a. Der theologische Pragmatismus.
b. Ungeschickte Composition.
c. Die Situationen.
d. Widerspruch der Motive.
e. Widerspruch der Wundertheorie.
f. Die theologische Apologetik.
g. Die Ostentation und Ironie des Göttlichen.
4. Die theologischen Synoptiker.
5. Die schriftstellerischen Wunder.
6. Die religiöse Anschauung.
7. Die evangelische Geschichtschreibung.

Hegel's Haß gegen die heilige Geſchichte und die göttliche Kunſt der heiligen Geſchichtſchreibung.

Vorbemerkung.

I.

Die heilige Welt.

A. Der göttliche Egoismus.
B. Die erbärmliche Perſönlichkeit.
C. Die zerriſſene Welt.

II.

Der Mangel der einzelnen Künſte.

A. Die Lyrik.
B. Das Drama.
C. Das Epos.

III.

Die heilige Geſchichtſchreibung.

A. Der Zweck der Geſchichte.
B. Die Mittel der Geſchichte.
C. Die Objectivität der heiligen Geſchichtſchreibung.

IV.

Die mythiſche Erklärung der heiligen Geſchichte.

V.

Die überweltliche Schönheit der heiligen Geſchichtſchreibung.

A. Die Erhabenheit des Göttlichen über der Form.
B. Die Sünde der weltlichen Form.
C. Das heilige Werk.

VI.

Schluß.

Die Auflöſung der Religion in der Kunſt.

Vorrede.

Ein ſchönes Wort jenes Wort des Propheten: „Thuet Salz darein!“

Als zu dem Propheten Eliſa die Männer von Jericho kamen und klagten, daß das Waſſer der Stadt böſe und das Land unfruchtbar ſey, ſprach er: „Bringet mir her eine neue Schaale und thut Salz darein!“ Und ſie brachten es ihm; da ging er hinaus zu der Waſſerquelle und warf das Salz hinein und machte ſie mit dem Worte des Herrn geſund*).

Unſer theurer Krummacher hat es am lebhafteſten gefühlt, daß dieſes prophetiſche Wunder ſymboliſche Bedeutung hat und geiſtlich zu allen Zeiten in der Gemeinde wiederholt werden muß. Wenigſtens müſſen wir beſtändig um die geiſtliche Erneuerung deſſelben flehen. Wir ſehnen uns danach, wir erflehen ſie. Auch unſere Brunnen ſind abgeſtanden, faul, vergiftet und hauchen den Tod aus, der nicht eine Stadt und Gegend, ſondern eine Welt zu verderben droht, und in unſern Tagen ſchrecklicher als jemals vorher wüthet. Jene vergifteten Brunnen ſind die Wiſſenſchaften, die in ſchrecklicher Losgebundenheit von allem Göttlichen mit ihren ſelbſtgemachten Geſetzen das geſammte Univerſum zu umſchließen ſich anmaaßen; die Künſte, die ihrem urſprünglichen Beruf, Weiſſagerinnen zu ſeyn vom Jenſeits, hohnlachend Valet gegeben haben, um die Sünde mit dem Glanze der Verklärung zu umweben; eine Theologie, die aus dem Eignen redet, wie der Vater der Lügen, und die inwendig canaanitiſch geſinnt ſich den Leviten-Rock heuchleriſch umgeworfen hat; eine Philoſophie, welche das Nicht-Seyn des Aller-

*) 2 Kön. 2, 19—22.

höchsten decretirt; eine Politik, die an ihr selber geist- und gottlos der Constitution, welche der Herr aller Herren der Welt gegeben, Hohn spricht und diese Handvoll Staub, den Menschen, in die Ehre des Weltgebieters einzusetzen und den egoistischen Willen dieses sündigen Wurms zum einzig geltenden Gesetz der Welt zu erheben trachtet. Das sind die vergifteten Brunnen, die uns mit dem Tode drohen. Auch wir müssen klagen: „Ach, es ist böses Wasser um uns her und das Land ist unfruchtbar." — Aber streuet, streuet, ihr Elisa's da und dort, denen das Salz des guten, alten Wortes anvertraut ist. Streuet, damit die Quellen wieder rein und die Wasser gesund werden.

Der Anblick von der schrecklichen Höhe, welche der Gräuel der Verwüstung erreicht hat, hat uns tief im Innersten geschmerzt und uns keine Ruhe gelassen, bis wir auch beschlossen, das Salz, soviel desselben uns gegeben ist, in die verdorbenen Wasser zu streuen. Wir — dieß wir ist aber wörtlich zu verstehen, wie denn geschrieben stehet: „So ist es besser Zwei denn Einer*)" und wie es „zwei Oelkinder" sind, die bei dem Herrscher des ganzen Landes stehen — wir haben uns in die Arbeit getheilt, so daß jeder einen der beiden Abschnitte, aus denen unser Werk besteht, ausarbeitete, damit die Purificirung der vergifteten Wasser desto gründlicher ausgeführt würde.

Wir haben uns nicht genannt, damit das Werk desto reiner für sich spreche, und ohnehin ist es ja, wie Krummacher bemerkt, eine der Strafen, die der Herr über unsere Schmäher verhängt, daß er uns an ihnen durch die „Verbergung unserer wahren Glorie" rächt. „Es kommt jedoch ein Tag, wo die Hülle von Zion hinweggethan wird. Was wird's dann für ein Stutzen geben, für ein Verwundern und verlegenes Augensenken! Bis dahin verkenne und lästere uns, wer da will! Wir kennen uns selber ja. Wir schauen unsere Schöne im Spiegel des Worts und — Incognito-Reisen hat auch für die Gläubigen seinen Reiz und gewährt sein sonderes Vergnügen**)."

---

*) Pred. Sal. 4, 9.

**) Elisa I, 47.

Hegel's Lehre von der Kunst und Religion gerade haben wir der gläubigen Kritik unterworfen, weil Hegel einerseits die Religion immer als die nächste Beute der Kunst betrachtet und weil er andererseits — dagegen ist der zweite Abschnitt dieses Werks, der von der göttlichen Kunst der heiligen Geschichtschreibung handelt, gerichtet — und nach ihm der neueste Kritiker die heilige Schrift dadurch aufzulösen und herabzuwürdigen trachtet, daß er zeigt, sie stoße alle menschlichen Gesetze der Kunst-Anschauung um.

Möge der Herr sich zu dieser unserer Arbeit bekennen und sie den Interessen seines herrlichen Friedens-Reiches, dem Auf- und Ausbau desselben dienstbar machen.

Von Herzen freuen werden wir uns, wenn diesem unserm Zeugnisse von Seiten derer, die geistlich zu richten wissen, das Zeugniß wird, es sey ein lebens-grünes, frei aus dem Kern des ewigen Worts gezogenes Gewächs; und dürfte für den Einen und den Andern sich gar ein Segen knüpfen an diese Blätter, so werden wir nicht verfehlen, dem unser stilles Gloria zu stammeln, dessen gnädigem Geleite wir dieses arme Büchlein zu empfehlen wagen.

Wir haben viel mit den Thorheiten und Irrthümern zu kämpfen gehabt. Zuweilen aber, da wir sahen, daß diese Thorheiten doch schon gar zu oft widerlegt seyen, da uns ferner unser Krummacher daran erinnerte, „daß es Zweifel gibt, die mit keinen Gründen und Antworten, sondern schlechterdings mit einem „Pfui!" und „Bah" abgewiesen werden müssen, da es endlich Fragen gibt, die durch Gelächter am besten gehoben werden," so erkannten wir, daß „auf viele Thorheiten und Irrthümer ein pikanter Scherz und Witz die beste Erwiederung ist. Wo keine Gründe mehr helfen, wo keine Beweisthümer mehr anerkannt werden, da bleibt nur noch die Waffe des Spottes übrig, die, wenn sie zur Ehre Gottes geführet wird, die beste und vorzüglichste Wirkung thut. Was soll man sich mit starrköpfigen Leuten und mit eingebildeten Ignoranten lange um die Wahrheit herumbalgen. Ei, da heißt es: Bleibet zu Jericho, bis euch der Bart gewachsen ist — da breche man ab, sey es ernsthaft

oder ſpaßhaft, wie einem gerade zu Muthe iſt. An dem Spaß kaut mancher länger als am Ernſte*).“

Als Vorrede folgt übrigens eine Fuge, in welcher die Melodie und das Thema, nämlich die Bosheit der Philoſophen und der von der Philoſophie angeſteckten Theologen mannichfach durchgeſpielt wird, nämlich ſo, daß dieſe Melodie der Bosheit bis zum Schluß zwar immer mehr ſich ausbildet, am Ende ſich gar vollendet, aber dennoch auch zum Troſt der Leſer durch einige gläubige Stimmen, die entweder wie Satz III ganz rein, oder wie Satz VII nur einige Diſſonanzen von ſich geben, unterbrochen wird.

*) Elias, I, 232. 233.

I.

Michelet.

Der jüngste unter den älteren Hegelianern ist Michelet; aber je jünger diese älteren Hegelianer werden, desto älter, scheint es, werden sie. Es ist ein toller und bizarrer Widerspruch, der mit diesen Leuten ihr Wesen treibt. Alle älteren Hegelianer haben immer mit der großten souplesse ihre Einheit und Uebereinstimmung mit den wahrhaft Gläubigen betheuert, aber diese Betheuerungen werden je länger je dringender und ängstlicher, sie werden um so aufdringlicher sogar, je mehr diese Leute sich offenbar zu den Künsten der jüngern Rotte hinneigen, und widerlich werden sie, wenn es so klar ist, wie in der letzten Schrift des Herrn Michelet, daß sie fast gar keinen Sinn haben.

Herr Michelet läugnet in seiner Schrift „über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele" Beides, sowohl jene Persönlichkeit als diese Unsterblichkeit und dennoch wagt er es auf jeder Seite seiner Schrift, den Namen Gottes hinzuschreiben und immerfort zu betheuern, daß er von Gott richtig lehre, ja daß er erst Gott in seine wahre Ehre eingesetzt habe. Schöne Ehre, wenn sie in nichts Anderm besteht als in der Ehre, von den Philosophen gelästert, geläugnet und nach der Läugnung illusorisch mit erheucheltem Respect genannt zu werden! Herr Michelet beugt nicht die Knie vor dem Namen aller Namen, sondern gebraucht ihn nur, um seine Blasphemieen desto sicherer in die Welt einschmuggeln zu können. Herr Michelet ist unter den ältern Hegelianern derjenige, an dem es am klarsten hervortritt, daß diese Leute den gottseligen Schein nur benutzen, um den Kern des Systems den Unschuldigen und den

Kindlein angenehm zu machen. Er ist der Punct, wo die Rotte der Aelteren mit den Jüngeren sich in Zusammenhang und Communication setzt, aber auch zugleich der Punct, wo der Unterschied beider Rotten sich ziemlich deutlich offenbart.

Er hat nicht mehr den lebendigen persönlichen Gott der Aelteren, er ist aber auch nicht Atheist. Er hat eine Chimäre von Gott in die Luft gesetzt, eine Chimäre, die weder der Gott ist, der im Himmel thronet, noch das Selbstbewußtseyn des Atheismus. Seine Parole ist „die Persönlichkeit des Geistes," die nach der Art der Substanz in den einzelnen Geistern und Personen sich offenbart, aber von diesen doch wieder unterschieden und zu einer Art von phantastischer Transscendenz erhoben wird. Sein System ist ein juste milieu, welches weder die Aelteren noch die Jüngeren befriedigen kann und vom Glauben verabscheut werden muß.

Wir wissen nicht, ist es Unkenntniß oder absichtlicher Spott, daß Herr Michelet immer behauptet, die Schrift und deren wahren Sinn auf seiner Seite zu haben. Wir glauben, seine Unkenntniß der Sache hat den größten Antheil an dieser seiner Einbildung; aber gewiß bleibt es, daß diese Illusion, die er sich selber macht, fast ans Lächerliche streift. So spricht er zwar viel von Trinität, sagt aber, Gott habe kein Bewußtseyn, die Personen der Trinität seyen also nicht als individuelle zu fassen, „die sich als Ich und Du gegen einander verhielten und wie in Klopstock's Messias sich mit einander besprächen *)." Weiß er also wirklich nicht, daß auch in der heiligen Schrift berichtet wird, wie der Vater den Sohn mit Du anredet und ihm zuruft **): „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeugt; Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe?" Weiß er nicht, wenn er seine Erklärung der Schrift als berechtigt uns aufdringen will, daß es auch in der protestantischen Kirche nur Eine authentische Auslegung der Schrift gibt, nämlich diejenige, welche durch die symbolischen Bücher sanctionirt ist?

---

*) über die ewige Persönlichkeit des Geistes p. 163.

**) Ps. 2, 7. Jes. 42, 1. Marc. 1, 11.

Wir würden Michelet's hier gar nicht gedenken, wenn er uns nicht Gelegenheit gäbe, den Unterschied der älteren Hegelianer von ihrem Meister an einem merkwürdigen Puncte nachzuweisen. Wenn er es auch nicht in der ängstlichen und übertriebenen Manier wie sie thut, so nimmt doch auch Hegel zuweilen den Namen Gottes in den Mund, aber er hat es uns doch auch deutlich und offen genug gesagt, wie wir diese Sprache verstehen sollen. „Dasjenige, sagt er, was nur der **Vorstellung** angehört, wie der **Name Gott** ꝛc., darf man nicht für den Gedanken, für etwas **Wesentliches** nehmen. Es ist unsere Sache zu unterscheiden, was Speculation, was Vorstellung ist. So z. B. bedient sich Plato in seinem Timäus, indem er von der Erschaffung der Welt spricht, der Form, Gott habe die Welt gebildet. Wird dieß aber für ein philosophisches Dogma Plato's genommen, daß Gott die Welt geschaffen, so steht dieß zwar **wörtlich** im Plato und **doch ist es nicht** ☞ **zu seiner Philosophie gehörig.** Alles, was in der Weise der Vorstellung ausgedrückt ist, nehmen die Neuern in dieser Weise für Philosophie. So kann man platonische Philosophie in dieser Art aufstellen, man ist durch Plato's Worte berechtigt; weiß man aber, was Philosophie ist, so **kümmert man sich um solche Ausdrücke nicht und weiß, was Plato wollte***)."

So meinte Hegel, daß man sich auch nicht um die Ausdrücke kümmern würde und vielmehr wissen, was er wollte, wenn er Worte wie Gott, Sohn Gottes, heiliger Geist u. dergl. gebrauchte. Er meinte nicht, daß man sich, wie die älteren Hegelianer thun, an Worte klammern würde, die er selbst doch beständig in demselben Zusammenhange, ja in demselben Athemzuge auflöste und in ihrem vermeintlichen philosophischen Sinn vergehen ließ. Wir sollen wissen, was er wollte: aber wissen das die ältern Hegelianer, wissen das Leute wie Michelet, die nicht aufhören, diese Worte zu gebrauchen und ängstlich versichern, daß wir sie ernst nehmen sollen? Nein, sie wissen es nicht! Bei

*) Gesch. der Phil. II, 189. 190.

Hegel sind diese Worte nur die Emballage, in welche er seine Lästerungen einhüllte, um sie durch die gläubigen Visitationen hindurchzuschmuggeln. Aber was sollen wir mit dieser Emballage, wenn sie uns immerfort und ernstlich für die Sache selbst gegeben wird? Entweder wird uns die Sache, nachdem der Sinn des Spiels verrathen ist, langweilig, oder wir müssen über den guten Glauben lachen, der uns überreden will, daß wir das Spiel für Ernst nehmen und immer Kinder bleiben müssen.

II.

Fichte jun.

Es ist bekannt, daß Herr Fichte als einer der Stifter und Bekenner der positiven Philosophie von dem Begriffe nicht viel hält, daß er in dem frischen Drange seiner Persönlichkeit über „die enge Einfriedigung" desselben sehr unwillig ist, daß er behauptet, das Concrete, Lebensvolle und an ihm selbst Frische könne nicht begriffen, sondern nur „erfahren" werden, daß er daher wie ein muthiges Roß, welches der Stallfütterei des Begriffs überdrüssig geworden ist, nach den „freien, blühenden Gefilden" trachtet, deren grüner Schmuck, deren frischer Duft und balsamischer Geruch ihn reizt*). Das Concrete, das Leben kann nicht begriffen, es muß erfahren, geschmeckt, gegessen, gekaut werden.

Ein schwacher Widerschein der Wahrheit, daß das Herrliche „geschmecket" werden muß, ist in diesen Grundsätzen allerdings nicht zu verkennen, doch ist es hier nicht am Orte, diese Berührung mit der Wahrheit genauer zu verfolgen und andrerseits nachzuweisen, daß in dieser Berührung auch eine abstoßende Kraft sich äußert, insofern das „Schmecken," von dem die Schrift spricht, die himmlischen Güter, das Schmecken der positiven Philosophie alles Weltliche, auch die Steine, Felsen und Berge zum Gegenstande hat.

Wir wollen hier auch nicht weiter ausführen, wie die positiven Philosophen in der Art die Philosophie und Religion zu vermitteln suchen, daß sie Alles, was jede von diesen Mächten

*) z. B. die Idee der Persönlichkeit. 1824, p. 12.

nur Einmal hat, zweimal ſetzen. Die Religion weiß nur von Einer ſchöpferiſchen Macht, der göttlichen, die Poſitiven ſchreiben dieſe Macht auch der Welt ſelber zu und indem ſie ſomit der Philoſophie huldigen, welche die Welt, das Univerſum als Urſache von ſich ſelbſt faßt, verbinden ſie mit dieſer Huldigung doch auch zugleich den religiöſen Glauben an den allmächtigen Schöpfer. Es bedarf auch nur der Erwähnung, daß ſie durch ſolche doppelte Behauptung die ganze Behauptung zerſtören. Iſt Gott der Schöpfer, ſo ſchafft ſich die Welt nicht, ſchafft ſich die Welt, ſo bedarf es keines göttlichen Schöpfers. Eines hebt das Andere auf und am Ende bleibt Nichts übrig, weder Religion noch Philoſophie.

Unſere Abſicht iſt hier nur, an einem recht auffallenden Beiſpiel zu zeigen, zu welchem Nihilismus dieſe poſitive Verbindung zwiſchen Religion und Philoſophie führen muß.

Den Glauben an die Dreieinigkeit hatte Hegel für ſeine Schüler vollſtändig geſtürzt, wenn er die Trinität nicht mehr nur in Gott, oder vielmehr gar nicht mehr in Gott annahm, weil für ihn kein Gott mehr exiſtirte, ſondern ſie als die allgemeine Kategorie faßte, in der Alles ſich entwickle und in der auch die Entwicklung des religiöſen Bewußtſeyns ſich entwickelt habe. Und wohl zu merken: für Hegel iſt dieſer Ausdruck „Trinität" ſelbſt wieder nur ein bildlicher, weil er ein religiöſer iſt, und er gebraucht ihn nur, um die Stadien in der Entwicklung des religiöſen Geiſtes auch einmal vorſtellungsweiſe in der Sprache des dargeſtellten und philoſophiſch getödteten Geiſtes zu bezeichnen.

Die poſitiven Philoſophen wie Fichte wollen nun Hegel widerlegen, das iſt ſchön und anzuerkennen; aber eben ſo können wir nicht umhin, zu bemerken, daß ſie leider dieſe Widerlegung nicht anders als in der falſchen Weiſe bewerkſtelligen, daß ſie Hegel's philoſophiſche Blasphemieen zu ihrem Bekenntniß erheben, nur etwas frommer zuſtutzen und außerdem mit ihnen noch die Anerkennung der jenſeitigen himmliſchen Welt verbinden. Freilich — weil ihr Herz durch den böſen Sauerteig verderbt iſt — folgt daraus nothwendig,

daß dieſe Anerkennung der himmliſchen Welt nur zu einer ſcheinbaren, wir müſſen faſt ſagen, vielmehr zu einer offenbaren Läugnung wird.

Man müſſe, ſagt Fichte, die „metaphyſiſche, ontologiſche, die immanente (!) Weſenstrinität" — was für Worte für einen Philoſophen, der die Erfahrung zum Princip erhebt! — von der „innerweltlichen Offenbarungsthätigkeit Gottes" unterſcheiden. Nur wenn man von der Letzteren ſpreche, könne man von Gott als Vater, Sohn und heiligem Geiſt ſprechen; aber auf jene „immanente Weſenstrinität" dürften dieſe Beſtimmungen nicht übertragen werden, hier ſeyen ſie „unangemeſſen," da doch das innere, urperſönliche Weſen Gottes an ſich oder der Subſtanz nach eine einige Perſönlichkeit ſey*).

Was bedarf es noch der Worte? Der poſitive Philoſoph hat **zwei** Dreieinigkeiten; aber iſt es „falſch," von dem ewigen Gott des Himmels zu ſagen, daß er als Vater, Sohn und heiliger Geiſt Gott ſey, ſo zerfällt auch die innerweltliche Dreieinigkeit, da dieſe vielmehr für den Gläubigen Nichts als die geſchichtliche Offenbarung des himmliſchen Myſterium für den gefallenen Menſchen iſt.

Der poſitive Philoſoph will Alles doppelt haben und hat Nichts und kommt zu Nichts. „Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe, wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, das er hat**)."

So iſt es auch mit der Lehre der poſitiven Philoſophen von der Perſönlichkeit. Da ſie ſich ſämmtlich über den Atheismus des Hegelſchen Syſtems, alſo darüber getäuſcht haben, daß Hegel gerade die Allmacht und Alleinigkeit des Selbſtbewußtſeyns gelehrt hat, wollten ſie den pantheiſtiſchen Schaden recht gründlich gut machen, indem ſie hüben und drüben, im Himmel und auf Erden als Gottheit und als Menſch recht kräftige, ſtarke, gediegene, handfeſte Individuen ſetzten. Aber

*) Fichte, Beiträge zur Charakteriſtik der neueſten Philoſophie. 1841. p. 984 — 986.

**) Matth. 13, 12.

ſie überſahen nun, daß Gott ſeine Kraft verliert, wenn ihm der Menſch als eine recht friſche, grünende und handfeſte Perſönlichkeit gegenüberſteht, und daß der Menſch ſeinen Werth verliert, wenn er nicht Nichts iſt, d. h. wenn er ſeine Individualität nicht dadurch verliert, daß nicht mehr er, ſondern Chriſtus in ihm lebt.

Gegen Hegel's vermeintlichen Pantheismus konnten die poſitiven Philoſophen mit einigem ſcheinbaren Erfolg kämpfen; aber ſie mögen es einmal verſuchen, ob ſie gegen Hegel den Atheiſten und gegen ſeine atheiſtiſchen Schüler, gegen deren Lehre vom Selbſtbewußtſeyn etwas ausrichten können. Verſuche es einmal Fichte! Er wird ſehen, daß gegen dieſe nur der unverfälſchte Glaube ſtreiten kann.

Jene frivole Lehre von einer doppelten Trinität iſt nicht nur Fichte eigen. Wenn die Philoſophen ſchlechte und ungläubige Theologen werden, dann werden die ungläubigen Theologen ſchlechte Philoſophen, d. h. Philoſophen, die keine ſind, aber ſich und Andere durch die heuchleriſche Larve täuſchen, verführen und verderben. Auch die Schleiermacheriſchen Theologen lehren eine doppelte Trinität, d. h. gar keine. Ehe wir aber dieſe Männer etwas genauer betrachten und ſehen, wie ſie ſich im Kampf gegen den Unglauben benehmen, wollen wir einen Schleiermacheriſch gebildeten Theologen anſchauen, der ſich am gründlichſten von dem Gift Schleiermacher's losgeſagt hat und eben deshalb der tapferſte und geſegnetſte Bekämpfer des Antichriſten geworden zu ſeyn gewürdigt iſt.

III.

Sack.

Ein wahres Labsal ist es für uns, daß wir Sinai und Moria zusammenrücken und die Posaunenstöße des Gerichts mit den süßen Harfentönen des Evangelium begleiten können.

Unser Bruder Sack gibt uns die süße Gelegenheit, die Kraft des Glaubens zu preisen, nachdem wir leider gezwungen waren, den Unglauben zu rügen.

Unser Sack ist das Beispiel eines wahren Gläubigen, da er Nichts als Bescheidenheit, d. h. Nichts als „**Bedürfniß**" ist. Alles ist an ihm Bedürfniß, aus allen seinen Bemühungen und Arbeiten spricht das Bedürfniß und obwohl Hegel gesagt hat, daß „das Zurückziehen des Menschen in seine Subjectivität unsittlich ist*)," so kehrt er sich nicht an diese Lästerung und unterscheidet Alles **aus seinem innern Bedürfniß.**

Er vertraut noch auf die heilige Schrift und läßt sich von ihrem Geiste taufen. Wenn Hegel sagt, daß die Philosophen „die Cabinetsordren" der Geschichte schreiben, so denkt Sack wie Krummacher, daß die Propheten „als Canzellisten und Secretäre im Cabinette Gottes saßen und aus erster Hand jene untrüglichen Zeugnisse überkamen, auf welche Millionen seitdem das sichere Schloß ihrer Hoffnungen und ihrer Ruhe bauten." Ihm gelten noch die Propheten wie auch Krummacher'n als „die Sprachrohre Gottes**)."

---

*) Gesch. der Phil. II, 164.

**) Krummacher, Elias I, 63. III, 25.

Durch und durch Nichts als Bedürfniß, Nichts als Bescheidenheit und einzig nur mit der Frage, „ob ihn der Herr lieb habe," beschäftigt, ist er doch — wunderbar genug! — der tapferste Krieger. Er ist Harfenspieler und Krieger, ja Feldherr zugleich. Er versteht sich noch auf die ächte „**theologische Fortification**;" überall, wo der Burg des Glaubens Gefahr droht, springt er eilig herbei und gibt er den Bedrängten seine „Winke, Rathschläge, Bemerkungen, Anweisungen, Aufklärungen, Gedanken ꝛc." zum Besten, Winke, die eben so bescheiden vorgetragen werden wie sie an sich treffend und heilsam sind, und steigt die Gefahr auf den höchsten Grad, so nimmt er das Schwerdt der christlichen Polemik zur Hand, um die Bösen zu zerhauen. Auch in seinen Gedichten führt er Krieg gegen „die Wissenden der Welt" und warnt er „die Kleinen" vor ihres „Hirn's schwül' erbrauf'tem Meer*)."

Er weiß noch für die protestantische Kirche zu kämpfen und ihre Erhabenheit gegen Hegel zu vertheidigen, der da Voltaire'n beistimmte, wenn dieser sagte: „die Reformatoren haben die Pforten der Klöster geöffnet, um die ganze Welt zu Einem Kloster zu machen**)."

Sack weiß überhaupt noch den wahren Ursprung und Grund der Kirche aufzuweisen. Er sagt: „die Kirche ist gar nicht ursprünglich aus der **Idee** entsprungen, sondern aus der **Thatsache** der Mittheilung des Geistes Christi an die durch das **Wort** Berufenen***)."

Sack weiß, wie viel der Staat gegen die Kirche gilt: „in dem Zeitpuncte der Vollendung und Verklärung wird die Kirche noch und ewig seyn, **als der absolut verklärte Leib Christi**, der menschliche Staat wird aber **gar nicht mehr** seyn †)."

---

*) Christoterpe 1838, p. 100.

**) Voltaire, IX, 487: s'ils (les Protestans) condamnèrent le célibat des prêtres, s'ils ouvrirent les portes des couvens, c'était pour changer en couvens la société humaine.

***) christl. Polemik. p. 346.

†) Ebend. a. a. O.

Sack weiß daher auch würdig das Unrecht zu rügen, welches der Staat begeht, wenn er sich um die Angelegenheiten der Kirche zu bekümmern wagt: „das Unwahre und Unchristliche des Cäsareopapismus liegt in der Vorstellung, daß die Gläubigen und Bekenner Christi, sobald sie etwas **Aeußerliches vollziehen** wollen, sey es auch **nur ihre sichtbare und leiblich vermittelte Aufeinanderwirkung**, sogleich anzusehen seyen als solche, die auf **verbotenen** Wegen gehen oder die kindisch-träumend nicht recht wissen, was sie thun*)."

Sack weiß endlich auch noch zu bestimmen, in welchem Verhältniß die Bibel zur weltlichen Literatur stehe, und er hat darüber in einem besondern Aufsatz ausdrücklich „Winke" gegeben**). Der Geist der Weissagung hatte ihn im voraus gelehrt, daß Hegel mit der Kunst buhlen würde, um die Braut des Herrn zu beleidigen. Er wußte im voraus, daß Hegel das Feld der Kunstgeschichte umwühlen würde, um die Scorpionen zu säen, von denen die Religion zerstochen werden sollte, er wußte, daß Hegel seine enorme Gelehrsamkeit anwenden würde, um die ewigen Güter der Menschheit zu verderben, er wußte Alles im voraus und wie ihm Alles zu einem Bedürfniß wird und wie seine Sprache das Muster einer christlichen Sprache ist, so sagt er nun: „die Beziehung beider Verhältnisse zu einander scheint mir ein dringendes christliches Bedürfniß in unsern Tagen zu seyn," d. h., um es den Ungläubigen in ihre gottlose Sprache zu übersetzen: „es ist mir ein wahres Herzensbedürfniß, die Christen darüber ins Klare zu setzen, wie sie das Verhältniß zwischen der heiligen Schrift und der weltlichen Literatur zu betrachten haben."

Wir brauchen nur zu bemerken, daß unser Bruder Sack die Schrift als „Richterin" über Alles setzt, was Schrift heißt, daß er in jenem Aufsatze hauptsächlich auseinandersetzt, wie die Zeit zwischen „Schriftlesung" und „übriger Lesung"

*) Ebend. p. 348. 349.

**) Christoterpe 1838. p. 33.

einzutheilen sey, um die Ungläubigen auf jene Auseinandersetzung aufmerksam zu machen und um ihnen die Lehre zu geben, daß es noch christliche Polemiker gibt, die ihnen allerdings gefährlich werden könnten.

Nun zu einer andern, aber nicht so erfreulichen und anziehenden Gestalt!

IV.

Isaschar der beinerne Esel.

„Isaschar wird ein beinerner Esel seyn und sich lagern zwischen den Gränzen." 1. Mos. 49, 14.

Als wir die Predigt des theuren Gottes-Mannes Krummacher über dieses Wort der Schrift zum erstenmale lasen, da ahndeten wir schon, über welchen Schachten wir standen und es klang gleichsam hohl unter unsern Füßen. Dem ersten Anschein nach hätte es Weltkindern so vorkommen können, als seyen hier nur Heu und Stoppeln zu finden, allein wir haben ja schon oft genug auf diesem Grunde, auf welchem Krummacher gearbeitet hat, so viel Gold gefunden, daß wir den Muth nicht sinken ließen. Wir setzten daher den Spaten des Geistes etwas tiefer ein, durchstachen die Oberfläche und stießen nun allerdings auf eine Goldlage geistlicher Sachen und Wahrheiten, daß wir Anfangs unsere Noth hatten, all den Reichthum nur zu überschauen. Wir legten uns das Räthsel zurecht, erriethen endlich die Lösung und hatten die Freude, von unserm Krummacher, bei dem wir deshalb anfragten, die Richtigkeit unsers Fundes bestätigt zu hören. Wir werden unsern Lesern nicht sogleich das Wort des Räthsels mittheilen, wir geben ihnen vielmehr vor Allem die Predigt unsers Bruders, in welcher er uns das wohlgetroffene Bildniß des geistlichen Isaschar aufstellt, sie mögen sich nun auch von ihrer Seite geistlich üben und anstrengen, damit sie den Sinn dieser Rede fassen.

Unser geistlicher Freund spricht also*):

*) Fr. W. Krummacher Blicke in das Reich der Gnade. p. 25–45.

„Isaschar ein beinerner Esel! Welch ein wunderbarer Name! Das flößt nicht das beste Vorurtheil ein. Juda wird ein Löwe genannt, das klingt schon angenehmer. Aber ein beinerner Esel; da sollte man ja schon beim Klang des Namens alle Lust verlieren, mit der Person, die er bezeichnet, in nähere Bekanntschaft zu treten. Und doch wer weiß, wie Mancher unter diesem widerlichen Namen in den Registern Gottes eingeschrieben steht.

Laßt uns, meine Brüder, die geistliche Gestalt Isaschar's zu unserer Erbauung enthüllen! Wo finden wir Isaschar? Zwischen den Gränzen! „Isaschar, heißt es, wird ein beinerner Esel seyn und sich lagern zwischen den Gränzen." O weh! Mit diesen Worten ist Isaschar übel empfohlen. Ja wenn es nur noch hieße, er wandert zwischen den Gränzen, so dürfte man noch sagen: warte nur ein wenig, so ist die Gränze überschritten und das gelobte Land gefunden. Aber nein! Er hat sich gelagert; dadurch wird die Sache um so viel schlimmer. Zwischen den Gränzen lagern oder liegen, ist immer schon ein übler, unglückseliger Stand. Wie schrecklich richtet der Herr über die Leute, die in ihrem Herzen so zwischen Wärme und Kälte in der Mitte schweben: **aus seinem Munde will er sie speien, diese Lauen.** Er sähe lieber, daß sie das Eine oder Andere wären, warm oder kalt; das **Mitte halten** ist ihm verhaßt. Wie beurtheilt er diejenigen, die weder zu seiner Fahne noch zu derjenigen der Welt schwören mögen und so zwischen beiden Partheien, seinen Feinden und Freunden schmiegsam in der Mitte schweben! Er erklärt sie geradezu für seine Feinde. Und völlig ungläubig wäre noch besser, als dieses unselige Mittelding und dieses Hangen zwischen Beiden.

Es steht sehr schlimm mit Isaschar; er liegt fest zwischen Canaan und Aegypten. Er hat sein Lager zwischen den Gränzen des Gnadenreiches und denen des Reiches der Baalim mitten inne. Er wird in diesem unglückseligen Zwischenzustande mit den Bürgern des erstern Reiches nimmer zu Tische sitzen; aber mit den Bürgern des andern wird er verderben und verbrennen.

Treten wir nun unserm Beinernen ein wenig näher, daß seine äußere und innere Gestalt sich uns ganz enthülle. Seine äußere Erscheinung, sein Leben und Treiben hat wirklich einen schönen Schein und eine gute Farbe und flößt die besten Vorurtheile für ihn ein. Meinst du, daß er die frivole Heiterkeit und Leichtigkeit der Welt besitze? Nein! Seine Haltung ist sehr ernst, **auch die Haltung seines Leibes ist Nichts als Ernsthaftigkeit**; wenn er spricht, so geschieht es bedächtig und so daß man merken solle, er spreche tiefe Geheimnisse aus: Alles an ihm bis zu dem Tone seiner Stimme ist feierlicher Ernst, der manchmal dem Ton seiner Stimme etwas geheimnißvoll Dumpfes gibt. Will er dich belehren, so wird er erst den Finger an seine Nase legen, um dich merken zu lassen, wie tief er seine Orakel schöpfe und die Worte, mit denen er dir dann aufwartet, wird er dir langsam eines nach dem andern vorzählen, als wären es Perlen. Er wird viel vom kirchlichen Leben sprechen und Allem wird er sehr viel Salbung geben.

Aber was ist's, was er dir gibt? Lauter selbstgemachtes Wesen, erarbeitetes Gut und eitel Menschenwerk. Er hat sich's angelesen, angehört, anstudirt. Aber er ist nicht von Gott gelehrt, darum liegt auch, was er so verschluckt hat, als ein todtes Kapital in ihm, das keine Zinsen trägt; die Speise ist unverdaut geblieben und nicht zu Saft, Blut und Leben geworden und seine Narbe gibt keinen Geruch.

Daher bekennt sich auch nicht der Herr zu den Werken Isaschar's. Kein Herzens-Eis zerschmilzt von seiner Lehre. Kein Todtengebein steht unter seiner Predigt auf. Die Armen am Geiste können aus seinen Büchern sich Nichts aneignen, weil statt Golgatha's- und Balsamdüften euch nur ein mulsteriger Schul- und Regeldunst entgegenschlägt. Isaschar hat auch das Bedürfniß, seinen Anhang zu mehren und zu erweitern. Aber zeugen und gebähren kann er nicht; es fehlt ihm die Liebe, die allein Kraft geben und Anhang gewinnen kann.

Bei Isaschar hat sich auch sogar die fixe Idee festgesetzt,

ohne ihn könne das Reich Gottes nicht bestehen, seine beinernen Schultern hält er für die Säulen der Kirche und er meint, ein Elias seiner Tage zu seyn. Aber das ist die größte Täuschung, die zu seinen andern Täuschungen hinzukommt. Seine Schultern tragen nur sein erquältes, selbstgemachtes Menschenwerk. Allerdings hat Isaschar, wie der heilige Text sagt, „seine Schultern geneiget zu tragen," aber er trägt nur die Eigenwerke seiner Heiligkeit. Er ist nach dem Texte „ein zinsbarer Knecht," aber nur der Knecht seines selbsterwählten Gottesdienstes. Seine Münze wird ihm als falsch wieder vor die Füße geworfen werden; denn es ist selbstgemachte falsche Münze, sie ist nicht aus der Schatzkammer Gottes hervorgegangen.

Ach, was für ein armer, bedauernswerther Mensch ist dieser Isaschar! Es wird einem ordentlich angst und bange, wenn man an ihn gedenkt. Er meint, er wohne in Canaan und hat sein Zelt nahe bei Tophet und am Abhange des Würgethals. In Jerusalem träumt er zu seyn und ach! er hat sich gelagert nicht fern vom todten Meere, von Adama und Zeboim. Und wenn der Herr kommt mit Feuer und Schwefel und wenn die Posaune des jüngsten Gerichts geblasen wird, wenn der Herr die Erndte einsammelt, er kann Isaschar nicht verschonen, in diesem Lager zwischen den Gränzen muß er ihn verzehren und seine Seele hinwegraffen mit den Gottlosen."

So weit unser theurer Krummacher!

Nicht wahr, liebe Seele, du hast auch gerathen, wer Isaschar ist? Es ist der Schleiermacherianer.

V.

Nitzsch.

Es geht doch Nichts über einen wahrhaft christlichen Kampf, wo die Pfeile des Bösen zischen und fliegen und der Schild des Glaubens prasselt, indem wir an ihm die Geschosse des Satan abprallen lassen. Und was für eine so sehr liebe und überaus erfreuliche Bekanntschaft ist es nicht, wenn es uns gegönnt worden ist, einen christlichen Kämpfer in seinem tapferen Wesen vor uns zu sehen. Seht doch einmal den theuren Gottesmann, unsern Krummacher, mit dem festen Schritt und Tritt und Glaubensgang.

Zuweilen aber müssen wir uns auch in der Geduld üben, wenn uns Erscheinungen in den Weg treten, an denen wir diese erfreuliche Entschiedenheit des christlichen Kämpfers vermissen. So meldete man uns neulich mit einem großen Triumph, daß Herr Nitzsch gegen Straußens Glaubenslehre aufgetreten sey; wir liefen schnell, machten, daß wir nach dem Kampfplatz kamen und was sahen wir? Nur den Schein, nur das Zerrbild eines christlichen Kampfes; denn Herr Nitzsch bemühte sich unter unsäglichen und häßlichen Verrenkungen des Leibes zu kämpfen, aber er kämpfte nicht wirklich und sein Gegner stand ruhig wie ein dämonisches Standbild da.

Wir ahndeten aber, daß es so kommen würde, denn wüßten wir es auch nicht aus dem Systeme der christlichen Lehre des Herrn Nitzsch, daß er es mit den Mittleren hält, so hätten wir es doch aus seinem Sendschreiben an Herrn Dr. Weiße wissen können, daß er die Energie eines christlichen Streiters nicht besitzt. Spricht er doch in diesem Sendschreiben gegen „die Unend-

lichen und Abſoluten von beiden Seiten*),“ mit welchem Ausdruck er zu erkennen geben will, daß die ernſten, eifrigen Chriſten ein eben ſo einſeitiges Extrem ſeyen wie die rein philoſophiſchen Leute. Er dagegen will die Mitte halten, zwiſchen den Gränzen wohnen, aber in der That kann er dieſen ſeinen Gränzaufenthalt zu nichts Anderm benutzen, als zu dem eitlen und unfruchtbaren Geſchäft, daß er die Sprachen, die dieſſeits und jenſeits geſprochen werden, vermiſcht, in einem ſonderbaren Jargon zuſammenknetet und was die Sache betrifft, leer ausgeht, denn die Intereſſen, die Sache, die Gedanken, die göttlichen und die teufliſchen bleiben dieſſeits und jenſeits der Gränzſcheide, links und rechts liegen. So ſagt er z. B.: „die Idee behauptet ihr kritiſches und poetiſches Recht und erfüllt ihre hermeneutiſche Pflicht gegen das Hiſtoriſche, eben darum, weil ſie als die Idee im Menſchen wiederum das Andere, das Empfangende, Begleitende, Beſtimmbare für die Wirklichkeit, für ein einzelnes ſeyn ſoll, das aus dem Borne des Seyns hervortretend, ſeine beſtimmenden Kräfte am ganzen Daſeyn und Denken übt**)“ Das verſteht Niemand, der kein Gränzbewohner iſt und auch ein ſolcher mag es ſchwerlich verſtehen, er kann ſich nur einbilden Etwas zu verſtehen, was an ſich Nichts als ein Knäuel von fremdartigen Worten iſt. Und was ſoll nun gar „Straußens Natürlichkeit und Allgemeinheit***)“ ſeyn?

Von einem ſolchen Kämpfer war es allerdings am Ende nicht anders zu erwarten, als daß er dem Frevler Strauß keinen tödtlichen Schlag verſetzen konnte. Er kann einmal aus ſeiner lieben Gränzwohnung nicht heraus und hat ſich in dem Irrthum verrannt, daß Religion und Philoſophie nicht bloß einen Billigkeits- und Toleranz-Tractat abſchließen könnten, ſondern auch ihrem Weſen nach Eins ſeyn müſſen. Es iſt unerhört, daß ein Chriſt ſo ſpricht, unerhört, daß ein chriſtlicher Streiter ſo ſpricht, unerhört, daß ein ſolcher medius terminus einen Strauß vernichten will!

*) Fichte's Zeitſchr. 5, 6.
**) Ebend. p. 7.
***) Ebend. p. 15.

Unerhört! So kann nur Jemand sprechen, der die Philosophie nicht gründlich angesehen, ihr nicht ins Herz geschaut, ihre innersten Gedanken niemals errathen hat. Und Nitzsch hat sie nicht errathen, wenn er sagt: „Hegel ließ die Philosophie selbst bekennen, daß sie mit der Religion in Gemeinschaft der Wahrheit stehe*)." Nitzsch sagt ferner: „die Philosophie ist an sich nicht außer- noch überreligiös**)," und sie ist doch an sich und in der That irreligiös! So weit versteigt sich Nitzsch in seinen Behauptungen, daß er sagt: „die Philosophie könnte mit gleichem Rechte ein Accidens der Religion wie diese ein Moment der philosophischen Erkenntniß genannt werden***)." Wir wären auf den Beweis neugierig, würden ihn verlangen und Herrn Nitzsch die Aufgabe stellen, **den ersten philosophischen Satz zu schreiben, der nicht irreligiös ist**, wir würden also Herrn Nitzsch in die größte Verlegenheit setzen, wenn wir es nicht für frivol hielten, auch nur eines Experiments wegen die Philosophie mit der Religion in Berührung zu bringen. Ohnehin, da Herr Nitzsch noch keinen philosophischen Satz geschrieben hat, haben wir mehr als genug an der Erfahrung, die uns von der Unverträglichkeit der Philosophie und Religion überzeugt hat.

Weiter spricht Herr Nitzsch von einem Zustande, „wo sich Erkenntniß und Glaube, Begriff und Anbetung eines ins andere hinübertreiben und sich gegenseitig anfeuern†)." Nur von Einem „Treiben" wissen wir, nämlich daß der Glaube den Hochmuth des Begriffs austreibt und daß der Begriff den Glauben austreibt. Nur dasjenige „Feuer" kennen wir, welches die Philosophie in die Religion wirft, um sie in Brand zu stecken, und das Feuer jenes Schwefelpfuhles, in welches am jüngsten Tage die Philosophie wegen ihrer Sünden gegen die Religion geworfen werden wird.

*) theol. Studien und Kritiken, 1842. p. 9. 19.
**) Ebend. p. 16.
***) Ebend.
†) Ebend. p. 17.

Nur ein Gränzbewohner kann so sprechen und die Begriffe der Welt und die göttlichen Thatsachen und Gebote so ineinanderwerfen, wie Herr Nitzsch thut, wenn er das Heil einen Begriff nennt, wenn er sogar zu sagen wagt: „das Heil ist der Begriff des Guten in einer zweiten Potenz*)."

Wenn aber Herr Nitzsch endlich fragt, ob denn „die Apostel aus dem Factum der Auferstehung Christi einen Artikel bauen und rufen: wer diese unsere Lehre, unser Zeugniß Lügen straft, wird ohne Zweifel umkommen**)," wenn er sogar nicht zugeben will, daß die Schöpfung ein „beliebiger Act Gottes" sey***), so ist es mit unserer Geduld aus und wir können die Sache nur dem göttlichen Gericht anheimstellen.

Herr Nitzsch bemerkte, ehe er den Kampf mit Strauß begann, die Kritik habe das Dilemma herbeigeführt, wonach es die Frage sey, ob die Theologen abdiciren, d. h. abdanken, auf ihren Katheder und ihr Gehalt Verzicht leisten müßten, oder ob sie ihrem Nächsten Rechenschaft geben können, weshalb sie dem Grunde ihrer Existenz noch Vertrauen schenken†); Strauß lebt aber noch, er steht noch sehr kräftig da, die Philosophie ist noch nicht gestürzt, mit jener Abdankung ist es daher eine sehr verzweifelt ernste Frage geworden.

Andre Männer müssen auftreten, wenn jenes Dilemma zu Gunsten der Gottes-Gelehrten entschieden werden soll. Wir wünschen sehr, daß der tapfre Krummacher sich dazu entschließe, Strauß mit den Waffen des Glaubens zu widerlegen. Krummacher allein kann der Sache ein kräftiges und entschiedenes Ende geben und es macht Herrn Nitzsch keine Ehre, daß er die Werke dieses Glaubensboten nicht studirt und nicht aus ihnen gelernt hat. Wenn er z. B. mit der philosophischen Kategorie der Immanenz buhlt und doch, aber wie sich von selbst versteht, mit ihr Nichts zu Stande bringen kann, sagt Krummacher

*) Ebend. p. 23.
**) p. 29.
***) Ebend. p. 37.
†) Ebend. p. 7.

kurz und treffend: „in der Transscendenz, im Ueberfliegen liegt die Klugheit der Gerechten*).“ Krummacher weiß, woher das „vermessene und verwirrende Speculiren kommt;“ vom Teufel! Er weiß noch, wie wir diese philosophischen Lockungen des Satan zurückweisen sollen: „nehmt euch zusammen, sagt er, schreit dem Teufel zu: es steht geschrieben: unser Wissen ist Stückwerk**).“

Krummacher versteht es noch jene halbphilosophische und scheinphilosophische Wissenschaft richtig zu charakterisiren, wenn er sie „das **fünfte Rad am Wolken-Wagen der Theologie**“ nennt und also weiter spricht: „sie preiset den Blinden die Farben und ihre Schönheit, aber das Auge zum Sehen kann sie ihnen beim besten Willen nicht geben; und die da sehend geworden sind durch das „Hephata!“ von oben, werden dieser redseligen Wissenschaft jederzeit entgegnen, was Elisa einst den Propheten-Kindern: „Ich weiß es auch schon, **schweiget nur stille*****)!“

Schweiget nur stille! Und wenn ihr endlich stille seyd, studirt auch die Sprache und Darstellungsart eines Krummacher, wie sie ganz anders voll Leben ist als eure unklaren, harten, endlosen und verworrenen Sätze! Krummacher weiß noch zu sprechen; auch von einem Sack kann man noch lernen, was Sprache heißt, auch von Tobias Cluster, der in seiner „Anweisung zu einem gottseligen Kampfe gegen die Angriffe der Atheisten“ uns eine wahre Rüstkammer von scharfen und treffenden Sprachpfeilen geöffnet hat.

Endlich steht es dem christlichen Kämpfer auch gut und fein, wenn er bescheiden und demüthig auftritt. Man darf nicht so abgemessen feierlich und vornehm sprechen und so von oben herab die Andern, zumal die Mitkämpfer behandeln, wie Herr Nitzsch thut. Wir glauben kaum, daß sich Herr Weiße bei ihm

---

*) Blicke in das Reich der Gnade. p. 96.

**) Ebend. p. 236.

***) Elias, I, V. VI.

für die vornehme Art bedankt haben wird, mit der er ihm gerathen hat, erſt noch einmal in die Schule zu gehen und „dann noch einmal über die evangeliſche Geſchichte zu ſchreiben*).“ Das iſt nicht weiſe und milde, das iſt hart und beinern.

Strauß iſt noch nicht gefallen!

Auch **Feuerbach** lebt noch! Zwar hat ihn

*) Fichte's Zeitſchrift, 5, 59.

VI.

Julius Müller

bekämpft. Allein alle Hoffnung, einen christlichen Kampf zu sehen zu bekommen, mußten wir auch in diesem Falle aufgeben, als wir zu unserm Schrecken bemerkten, daß Herr Müller in Feuerbach einen „Prediger" sieht, daß er in Vielem, was Feuerbach sagt, „willig eine scharfe **Predigt** von der argen Tücke des menschlichen Herzens vernimmt*)." Feuerbach und ein Prediger! **Feuerbach's Buch über das Wesen des Christenthums und eine Predigt!** Wie tief muß ein Mann gefallen seyn und mit dem Wesen der Welt sein geistliches Wesen verquickt haben, wenn er in Feuerbach einen Prediger sieht und die Warnung vor dem Engel der Finsterniß, der sich in einen Engel des Lichts verkleidet, so ganz vergessen hat. Ein Prediger!

Diese mittleren Leute, die nicht mehr Christen, sondern christliche Schleiermacherianer sind, wissen nie das Richtige zu treffen. Müller sieht in Feuerbach einen Prediger, aber ganz am unrechten Orte; wo er wirklich von Feuerbach hätte lernen können, da nämlich, wo dieser Kritiker Wahrheiten der Religion, die aus dem Gedächtniß unserer protestantischen Gottesgelehrten ganz entschwunden zu seyn scheinen, wenn auch in der Form des boshaftesten Spottes wieder zur Sprache bringt, da sagt Herr Julius Müller, diese Wahrheiten seyen das Werk des Teufels, der neben Gottes Kirche sich eine Kapelle erbaut habe. Die

*) theol. Studien und Kritiken. 1842, p. 188.

Verstocktheit, die Afterbildung und seichte Aufklärung dieser Gränzbewohner ist so groß, daß ihnen zur Strafe noch zehn Feuerbach's auftreten müssen, um sie in die Schule zu nehmen.

Die Anthropomorphismen, die uns Gott erst recht als **unsern** Gott erkennen lassen, will Müller nicht mehr ernst nehmen*)! Es wäre vergeblich ihn auf die Schrift zu verweisen, denn deren Worte und bestimmtesten Belehrungen verachtet er ja, wir wollen ihm dafür unsern theuern Krummacher als Zeugen anführen und beweisen lassen, daß Gott erst in vollem Sinne unser Gott ist, wenn er als Mensch und in menschlicher Weise unter uns sich beweist und lebt. Wir führen nur Einen der zahllosen Aussprüche unsers Krummacher an: „leider ist selbst unter den Gläubigen der Glaube an den Gott, der die Härlein zählt und in Kleinigkeiten groß seyn will, praktisch eine seltne Perle worden. In welchem aber dieser Kinderglaube noch sein Hüttlein hat, der zwischen Groß und Klein nicht unterscheidet und den lieben Gott **so recht in Haus und Hof herunterbringt** und ihn unter seinem Feigenbaum und Weinstocke **bei sich sitzen siehet**, ein solcher Mensch ist selig und hat viel Fried und Freuden und göttliche Ergötzung allerwege und wo er geht und steht, sieht er Gesichter und hört Gottesstimmen, in Namen, in Träumen, in Gedanken, in Begegnissen und Alles um ihn her ist Rede Gottes und Rauschen seiner Füße auf den Bergen und der Herr sein Gott lallet und stammelt mit ihm in allerlei Zeichen und Bildlein, bald so, bald anders, wie eine Mutter mit ihrem Säugling und schämet sich nicht der kindischen Mundart**)." So ist es, Gott beweist sich gegen uns nicht nur als Mensch, sondern auch als Kind, damit wir es lernen, Kindlein zu werden.

Wenn Feuerbach — obgleich in der Form des Hasses und Spottes — uns an die Wahrheiten erinnert, die wir im Protestantismus in einer einseitigen Reaction gegen frühere Mißbräuche, nur zu sehr vergessen haben, z. B.

---

*) Ebend. p. 185.

**) Elias 1, 8. 9.

an den Zusammenhang des Cölibats mit der Religion, an die hohe Würde der Maria, so spricht Müller sehr verächtlich von „unreinen, wilden Gewässern," die in das Bett des Christenthums eingedrungen seyen. Und diese Gewässer waren von Anfang an die reinsten Quellwasser im Strom des ursprünglichen Christenthums. O, die Heuchler! Der Protestant, sagt Müller, erkennt als einzige Norm nur den Ursprung des Christenthums an*) — o, ihr Heuchler! ihr Heuchler! Was sagt die Schrift? So spricht sie: „es sind etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren; und sind etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind; und sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen mag, der fasse es**)" — o, ihr Heuchler, ihr wollt es nicht fassen. „Und wenn dennoch, sagt der Apostel, einige unter euch Weiber haben, so müssen sie seyn, **als hätten sie keine*****)."

Hört doch, ihr Heuchler, wie trefflich Krummacher die Ironie, diese himmlische Ironie des christlichen Princips erklärt: „die Kinder Juda's, sagt er, müssen sich **marschfertig** halten. Sie sind Gäste in dieser Welt; Gefühl der Fremdlingschaft erfüllt die Seele und Alles, was in ihnen ist, ist **auf der Reise.** Sie leben in den lieblichsten Verhältnissen der Zeit nur als in Lauberhütten, **mit losgebundenen Herzen.** Die da Weiber haben, sind, **als hätten sie keine**, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die da kaufen, **als besäßen sie nicht**†)." O, ihr Heuchler! lernt von Krummacher die Ironie des religiösen Princips! Studirt doch endlich einmal die von euch Ignoranten nun schon so lange ignorirten Schriften dieses Gottes-Mannes. O, ihr Heuchler! Ihr sagt, der Ursprung des Christenthums sey unsere Norm und — o, ihr Heuchler! — ihr verspottet diesen Ursprung, indem ihr ihn „**die Abstraction** des Anfangs" nennt, ihm mit dieser Namengebung einen

*) theol. Studien und Kritiken. 1842, p. 200. 201.
**) Matth. 19, 12.
***) I Kor. 7, 29.
†) Blicke p. 81.

Tritt gebt, daß er euch nicht mehr hindere, und behauptet, man dürfe bei dieser Abstraction des Anfangs **nicht stehen bleiben***). O, ihr Heuchler, ihr wollt mit der Wissenschaft buhlen, ihr wollt dem Christenthum nicht mehr die Bedeutung und Kraft der ausschließenden Wahrheit zugestehen**). Ihr sagt, damals nur, in den ersten Zeiten des Christenthums hätte man die Welt und ihre Güter verachten müssen und können, weil man die Wiederkunft des Menschensohnes nahe glaubte***), und was sagte der Herr, wenn er den Befehl gab: „sehet zu, wachet und betet, denn ihr wisset nicht, wann es Zeit ist?" Er sagte: „was ich aber euch — den Jüngern — sage, **das sage ich allen. Wachet†)!**"

Auch Müller wagt es zu behaupten: „Gott spielt nicht, wenn er schafft††)." Krummacher, her zu mir! Erkläre den Ungläubigen den heiligen Text, welcher (Spr. Sal. 8, 31.) die Schöpfung ein **Spiel** der göttlichen Weisheit nennt! Sag' es ihnen: „Ja, als er die Blumen kleidete auf den Feldern und zog den Lilien ihre Sonntags-Röcklein an; als er den Himmel blau färbte und die Blumen schmückte mit lieblichem Grün; als er die Berge schuf und zwischen den Bergen die angenehmen Gründe, die stillen, trauten Thäler mit den kühlen Bächlein; als er den Vöglein im Gezweig die süßen Stimmchen gab und die Lerchen in den Lüften Psalmen singen lehrte; als er so am Verzieren war und Schmücken und am Färben und am Kränzen, da spielete er auf dem Erdboden, und am **Spielen** ist er geblieben†††)."

Erst unreine, wilde Gewässer, sagt Müller, haben in die Kirche die Anschauung von der Mutter Gottes, von dem Mutterherzen Gottes, von der Königin der Gnade, die für uns bei Gott eintritt, die Verehrung der Maria eingeschwemmt.

---

*) Studien und Kritiken, a. a. O. p. 240. 241.
**) Ebend. p. 232. 239.
***) Ebend. p. 227.
†) Marc. 13, 32—37.
††) Studien und Krit. a. a. O. p. 225.
†††) Blicke, p. 114. 115.

Wir möchten wissen, ob denn der Einbruch dieser Gewässer erst so spät geschehen oder ob es auch schon wildes, unreines Gewässer sey, wenn schon in der heiligen Schrift die Frau, welche den Sohn des Höchsten geboren, es frei bekennt, daß von nun an alle Kindeskinder sie selig preisen werden*).

Hört Krummacher! Er sagt: „merke wohl, liebe Seele, es ist als ob der liebe Gott auch das bedacht hätte, daß uns einem lieben **Vater** gegenüber doch eine gewisse Ehrfurcht noch in etwas hindert, ganz zutraulich, ganz kindlich offen und hingebend zu seyn und daß wir einer **Mutter** gemeiniglich, wenn auch nicht mehr Liebe, doch mehr **Zärtlichkeit** zutrauen und ungehemmter und freier mit ihr verkehren können. Und nun, siehe, liebe Seele! Auf dem Throne der Gottheit sitzt eine **Königin** und über dir im Himmel blutet vor Mitgefühl ein großes, heiliges **Mutter-Herz**! Lege dir diese Worte auseinander, liebe Seele, versenke dich ganz hinein, laß keine Sylbe unerwogen und sage, ob nicht unendlicher Trost darin liegt. O, Gedanke voll Süßigkeit! Siehe, Mutterarme sind es, in denen du ruhest, ein Mutterherz, an dem du gebettet liegst, und Mutteraugen, die dich bewachen. Eine Mutter führt dich, o welche Liebesführung wird das seyn! Eine Mutter trägt dich: wie sorgsam mag die tragen! Dich pfleget, nähret, tränket eine Mutter: wirst du nun noch fragen, was werde ich essen, was trinken? Eine Mutter wäscht und reinigt dich: ei, wie wird die ihr Kindlein so sauber machen und in so schöne Röcklein kleiden! Eine Mutter züchtigt dich, also eine Mutter, die, wenn sie züchtigen muß, selber mehr Schmerz empfindet, als das gezüchtigte Kind. Eine Mutter tröstet dich und eine Mutter bringt dich einmal zur Ruhe: was willst du mehr, du glücklich Kind? Ei, lege dein Haupt an

*) Luk. 1, 48.

deiner Mutter Bruſt und dann ſey ſtill und habe Frieden*)!"

O, ihr Heuchler! Ihr mögt nur immerhin an eurem alten Adam flicken und veredeln, alle Mühe iſt doch verloren. Wie ſchön er ſich ſchmücke, wie gottſelig er ſich geberde, er bleibt ein Verbannter vor dem Herrn und iſt kein Schonen noch Erbarmen für ihn im Herzen Gottes. Das „Adam, wo biſt du?" wird für ihn am Tage des Gerichts der einzige Gruß aus dem Munde deſſen ſeyn, der mit Donnern redet. Wollt ihr euch noch ſo künſtlich verſtecken, es wird euch Nichts helfen, denn das „Adam, wo biſt du?" wird euch aus dem verborgenſten Verſteck hervorziehen!

Wenn es Noth thut und um Gottes willen zu wünſchen iſt, daß gegen dieſe heuchleriſche Modetheologie tüchtige Kämpfer und Streiter auftreten, ſo iſt es aber auch unſere Pflicht, uns gegenſeitig auf unſere Schwächen aufmerkſam zu machen oder ſelbſt ſie an uns aufzuſuchen und ſie freimüthig den Andern zur Warnung und Belehrung öffentlich aufzudecken. Wenn es Chriſtenpflicht iſt, ſo wird alſo Herr Leo Nichts dawider haben, wenn wir ihm einige kleine peccatilio's, die er im Kampfe gegen den Böſen ſich hat zu Schulden kommen laſſen, notificiren, wobei wir nicht unterlaſſen wollen, das Bekenntniß hinzuzufügen, daß auch wir mannichfache und wohl ſehr große Sünden begangen haben.

*) Blicke p. 61. 62. 195. 199. Elias, I, 94 und an vielen andern Orten.

VII.

Leo.

Es kann für jeden Christen nur erfreulich seyn, wenn unser Freund Leo alle Schärfe des Gedankens und alle Kraft des christlichen Bewußtseyns anwendet, um die griechischen Götter von dem Gotte Mamre's, von dem Gotte des feurigen Busches, von dem Gotte, der sich gegen die Aegypter mächtig erwiesen hat, zu unterscheiden. Im Hinblick auf den lebendigen Gott müssen wir allerdings Bedenken tragen, jene Wesen, welche die Griechen anbeteten, Götter zu nennen, und wenn wir es dennoch thun — und wie es auch wirklich Herr Leo dennoch thut — so „begehen wir, wie unser Leo sagt, einen Mißgriff, denn es ist keine innere Analogie zu entdecken zwischen dem, was wir Gott nennen, und zwischen dem, was jene Heiden Gott nannten*)."

Sehr schön! Aber Leo hätte entweder bei dieser Einsicht stehen bleiben oder sie noch tiefer begründen sollen. Wenn er statt dessen sagt, „Freiheit und Schönheit sind die Grundgedanken des griechisch-religiösen Cultus**)," so scheint es, daß er selbst gestrauchelt ist, und gewiß ist es, daß den Kleinen dadurch mancher Anstoß gegeben wird. Denn scheint es nicht, wenn den Griechen die Freiheit und Schönheit eigen war, daß sie uns mangelt oder wenn wir sie besitzen, sie bei uns wenigstens nicht vollkommen ist? Aber haben wir nicht die Freiheit der Kinder Gottes und ist es nicht ein „Mißgriff," außer dieser

*) Universalgeschichte, I, 154.

**) Ebend. p. 157.

Freiheit noch etwas Anderes Freiheit zu nennen. Ferner: nach dem Grundtexte des N. T. ist Alles an uns schön (καλόν), unser Kampf z. B., unser Streit, unser Glaube und unser Bekenntniß ist „schön*)" — geschieht nicht der Anerkennung dieser Schönheit Abbruch, wenn außer ihr noch etwas Anderes schön genannt wird?

Es ist nicht zu läugnen, unser Bruder hatte noch einiges Hegelsche Gift in seinen Adern, als er jene Prädicate der griechischen Religion beilegte, wir werden beweisen, daß es gerade Hegel'n eigen war, die griechische Religion die der Freiheit und Schönheit zu nennen, wir werden zeigen, welcher Abbruch durch eine solche Betrachtungsweise der geoffenbarten Religion geschieht, und des ganzen Buches, welches wir hiemit den Brüdern übergeben, bedarf es, um die Bosheit, die in jener Auffassung des griechischen Götzendienstes liegt, zu vernichten.

Leo war eben durch seine heimliche Zuneigung zu diesen Götzen noch gehindert, ihren Ursprung wahrhaft religiös aufzufassen und zu erkennen. Alle abgöttischen Religionen sind — um es sogleich mit Einem, aber dem wahren Worte auszusprechen — die Trugwerke und Erfindungen des Teufels, denn „die Heiden, was sie opfern, opfern sie den Teufeln**)," die griechischen Götter sind aber die Lichtgestalten, in welchen der Teufel erschienen ist, um die Menschen desto sicherer zu verführen. Und es ist ihm nur zu wohl gelungen. Noch jetzt predigt Hegel die Schönheit und Freiheit dieser Götter, um dem lebendigen Gott zu schaden, und wie sehr es ihm und dem Satan gelungen ist, sehen wir auf das Deutlichste daraus, daß ein christlicher Streiter wie Leo den Mißgriff begeht, zu vergessen, daß gegen die Schönheit und Freiheit der Kinder Gottes und ihres Bekenntnisses alles Andere, wie Paulus sagt, „für Dreck zu achten ist***)."

Aber auch für Schaden ist, wie derselbe Apostel sagt, Alles gegen den Einzigen Gewinn zu achten, nämlich gegen den Ge-

*) z. B. 1 Tim. 1, 18. 6, 12.
**) 1 Kor. 10, 20.
***) Philipp. 3, 8.

winn, nach dem wir allein trachten ſollen. Solchen Schaden hat unſer Leo ſelbſt erleiden müſſen, wenn er am Schluß ſeiner Anklageſchrift gegen „die Hegelingen" im Nachwort Cap. V, um das verderbliche Weſen dieſer Leute zu ſchildern, eine heidniſche Fabel erzählt. Hat er nicht hören wollen, was der Apoſtel ſagt: „der ungeiſtlichen und altvetteliſchen Fabeln entſchlage dich *)?" Ziemt es ſich für einen Streiter Chriſti, mit ungeiſtlichen Waffen zu kämpfen und noch dazu mit Hilfe von heidniſchen und teufliſchen Erfindungen? Lachen nicht die Spötter, wenn man ihnen mit ſolchen altvetteliſchen Fabeln kommt? Und noch dazu am Schluß eines ſo wichtigen Werkes, welches mit dem Aufblick zu Gott zu ſchließen war, alſo auch mit einem kräftigen bibliſchen Worte? Aber unſer Leo wird noch manchmal von dem böſen Geiſte, der ihn ſonſt beherrſchte, in die Irre geführt, er hat dem Böſen noch nicht gänzlich Abſchied geſagt und dieſer ſchlägt ihn dafür, weil er noch Macht hat, mit Fäuſten.

Wie viele und ſo äußerſt paſſende bibliſche Worte wären bei jener Gelegenheit an ihrem Orte geweſen! Wir würden unſerm Freunde mit einer großen Anzahl von ſehr treffenden und ſchlagenden aufwarten, aber wir hoffen, daß er ſelbſt ſein Vergehen wieder gut machen und zur Buße eine Sammlung derſelben anſtellen und in der nächſten Ausgabe ſeiner „Hegelingen" der Welt vorlegen wird.

Während deſſen werden ihm zeigen, zu welchen Bosheiten Hegel verleitet werden mußte, wenn er einmal der griechiſchen Religion als Hauptcharakter den der Freiheit und Schönheit zuſchrieb. Vorher aber werden wir noch an Bruno Bauer's Beiſpiel zeigen, zu welchen Attentaten gegen die heilige Geſchichtſchreibung ein Menſch fähig iſt, der von ſeinem Meiſter auf die Form der Werke zu achten und die Schönheit der Form hochzuhalten gelernt hat.

*) 1 Tim. 4, 7.

VIII.

Bruno Bauer.

Das auserleſene und begnadigte Muſter des chriſtlichen Eifers, unſer Bruder Sack hatte augenblicklich, nachdem das Straußiſche Werk erſchienen war, nichts Eiligeres zu thun, als einige „Bemerkungen über den Standpunct" deſſelben zu veröffentlichen, da, wie er ſich ſo vortrefflich ausdrückt und in ſeinem, Jubilate 1836 geſchriebenen Vorworte zu jenen Bemerkungen nicht zu bemerken unterläßt, „in ſolchen Arbeiten der Standpunct eigentlich das Entſcheidende iſt," und da, wie er mit einem ſchmerzlichen Nebenblick auf ſeine Mitarbeiter und mit herzlicher Bedauerniß hinzuſetzt, „es nicht zuverläſſig erwartet werden kann, daß jede auch der Straußiſchen entgegenſtehende Bearbeitung des Einzelnen den Standpunct hinreichend klar und ausführlich behandeln werde."

Der theure Sack ſprach auch in demſelben Vorworte, in demſelben Jubilate-Vorworte, ſagen wir, ſprach der theure Sack ſeine Zuverſicht aus, daß das Straußiſche Werk „vollſtändig widerlegt werden könne und daß dieß auf dem Wege einer ins Einzelne gehenden Kritik und Exegeſe geſchehen könne."

Es war ſchön, daß unſer Bruder ſo bald, ſo pünctlich, ſo eilig und ſo allgemein eiferte, daß er ſogleich auf den Standpunct losging. Wenn aber ſeine Rede allen Freunden der Wahrheit zum Troſte gereicht und ſeine Winke und Bemerkungen Balſam für die Seele ſind, ſo iſt ſein Schweigen ein öffentliches Unglück und dieß Unglück hat uns gegenwärtig getroffen.

Die Ungläubigen ſagen, nicht Neander, nicht Tholuck und wie die theuren Gottesmänner heißen, konnten Strauß wider-

legen, sondern nur durch die eigne Fortbildung der Kritik habe die bestimmte Stufe der Kritik, die er einnimmt, überschritten und als eine untere, die nur einen beschränkten Gesichtskreis gewährt, bewiesen werden können. So meint nun B. Bauer durch sein Werk das Straußische vollkommen widerlegt zu haben und nicht Wenige der Ungläubigen stimmen ihm in dieser Ansicht bei.

Unbegreiflich ist es uns noch, wie unser Bruder mit seinen „Bemerkungen" über den „Standpunct" der Bauerschen Kritik bis jetzt noch hat auf sich warten lassen können, zumal da in diesem Falle die dringendste Aufforderung zu einem christlichen Votum für ihn vorhanden war. Es mußte ihm doch höchst schmerzlich seyn, denken zu müssen, daß Grundsätze, wie sie B. Bauer in seinen Schriften vorträgt, öffentlich vor denselben Studirenden ausgesprochen werden, die er doch, unser theurer Bruder, als ein tapferer Pilot „der Bibel Ufer umschiffen" lehrt. Längst und zwar öffentlich hatte er sein Bedauern ausgesprochen und den teuflischen Kritiker schelten müssen. Seine ganze Lage und Alles, was er dicht vor seinen Augen vorgehen sieht, muß ihm ja noch unendlich peinlicher seyn, wenn er in einer so gefährlichen Angelegenheit — schweigt. Damit nun dieser Mangel auf eine wahrhaft christliche Weise ergänzt und den Schwachen eine kräftige Hilfsleistung zu Theil werde, haben wir uns vorgenommen, über den „Standpunct" der Bauerschen Schrift und Kritik nicht nur ein Paar „Bemerkungen" und „Winke" zu geben, sondern Beides so zu charakterisiren und seine Methode in der Weise zu entziffern, daß jeder die Lage der Sache vollkommen einsehen und wer noch ein aufrichtiger Christ seyn will, sich in Acht nehmen kann.

Da es sich aber ziemt, bei jeder ernsten Gelegenheit und Angelegenheit „ein biblisch Wort vorzulegen," so werden wir zuvor die biblische Charakteristik Bauer's geben und da dieser Mann besonders sich darauf gelegt hat, die Theologen und theuersten Gottesgelehrten unserer und aller Zeit zu bekämpfen, so werden wir zeigen, wie die heilige Schrift auch diesen Kampf vorausgesehen hat und wie sie will, daß wir ihn beurtheilen sollen.

1. Biblische Charakteristik des neuesten Kritikers.

Die heilige Schrift gibt uns eine treffliche Beschreibung des wahren Gottesgelehrten und des gläubigen Auslegers, wenn sie ihn also charakterisirt und zugleich glücklich preist: „Wohl dem, der stets mit Gottes Wort umgehet und dasselbe ausleget und lehret, der es von Herzen betrachtet und gründlich verstehen lernt und der Weisheit immer weiter nachforschet und schleicht ihr nach, wo sie hingehet und **kuckt zu ihrem Fenster hinein und horcht an ihrer Thüre**, sucht Herberge nahe bei ihrem Hause und richtet an ihrer Wand seine Hütte auf und ist ihm eine **gute Herberge, er bringt seine Kinder auch unter ihr Dächlein** und bleibt unter ihrer Laube*).“ An diesen Männern, die uns wie „ein Engel des Herrn Zebaoth**)“ gelten müssen, wenn wir unter ihr „Dächlein“ kommen wollen, müssen wir mit unerschütterlichem Vertrauen hängen, denn es stehet geschrieben: „verachte nicht, was die Weisen reden***);“ item: „neige deine Ohren und höre die Worte der Weisen†);“ ihren „Rath“ müssen wir merken, wenn wir uns als Verständige††) beweisen wollen, denn, wie geschrieben stehet, „tröstlich reden die Reinen†††);“ item: „wer mit Weisen umgeht, wird selber weise*);“ aber freilich, wie gleichfalls geschrieben stehet, nur „die Frommen haben Lust an den Frommen**).“ Der Böse dagegen, welchen „die Rede des Herrn nicht durchläutert***)“ und dessen „Augen sich nicht

*) Sirach 14, 22—27.
*) Maleachi 2, 7.
***) Sirach 8, 9.
†) Spr. Sal. 22, 17.
††) Ebend. 20, 5.
†††) Ebend. 15, 8.
*) Ebend. 13, 20.
**) Ebend. 14, 9.
***) Ps. 105, 19.

sehnen nach dem Wort des Herrn*)," der spricht nicht tröstlich, nicht hold, milde und freundlich, sondern ein „bitterer Mensch ist er und trachtet Schaden zu thun**)," er ist stolz, er hat „stolzen Muth***)," er folgt nicht der Ermahnung der Schrift: „Halte es mit Jedermann freundlich. Wer Alles zum Besten auslegt, macht sich viel Freunde†);" nein! „er redet tyrannisch††);" „er fährt thürstiglich durch†††)," „er fährt mit dem Kopf hindurch*)," kurz, „seine Rede ist über die Maaßen **verdrießlich****)."

Aber seine Strafe wird nicht ausbleiben und wir hoffen, daß es noch tapfre Eiferer geben wird, welche dem Befehl der Schrift folgen: „treibe den Spötter aus, so gehet der Zank weg, so höret auf Hader und Schmach ***)."

Die Schmach, die er der Theologie angethan hat, ist in der That so groß, daß sie unerträglich geworden und die Zeit gekommen ist, wo es sich entscheiden muß, wer von beiden fallen soll, er oder die Theologie. Er glaubt freilich seiner Sache so sicher zu seyn, daß er meint, die Zeit sey schon gekommen, wo die Theologie eines **„unbußfertigen Todes"** sterben müsse†); allein eine Zeit, wo noch die Neander, Tholuck, um nur die Schwächsten zu nennen, also einen Sack nicht zu erwähnen, auf dem Plane stehen, ist noch nicht die Zeit, wo die Theologie sterben könnte oder ihre Zeugungskraft verloren hat. Solch' eine Zeit kann nicht unfruchtbar oder altersschwach genannt werden.

Zur Strafe für seinen Uebermuth werden wir nun zeigen, daß es allerdings noch Gläubige gibt, die seine Bosheit durch-

*) Ps. 119, 82.
**) Spr. Sal. 17, 11.
***) Ebend. 21, 4.
†) Sirach 6, 5. 6.
††) Spr. Sal. 14, 3.
†††) Ebend. 14, 16.
*) Ebend. 21, 19.
**) Sirach 27, 14.
***) Spr. Sal. 22, 10.
†) Kritik der Synopt. I, XIX.

ſchauen und nicht nur das, ſondern ſie auch unſchädlich machen und vernichten können. Wir werden ſeine **Methode** enthüllen.

Dieſe hölliſche Methode, die ſich von derjenigen, die Strauß befolgt, ſo unendlich unterſcheidet, iſt folgende.

Um das teufliſche Geheimniß zunächſt kurz zu verrathen, ſo bemerken wir zuvor, daß man ſich die Sache keineswegs ſo vorzuſtellen habe, als ob Bauer, wenn er ſo tollkühn gegen die **Theologen** kämpft, dieß als einen Kampf betrachtet wiſſen wolle, der nicht zugleich gegen die **Evangeliſten** gerichtet ſey. Im Gegentheil! Schon in den Evangelien unterſcheidet er einen Entwicklungsgang, in welchem das erſte noch urſprüngliche religiöſe Bewußtſeyn zu einem theologiſchen geworden ſey. Die religiöſe Reflexion iſt nach ihm ſchon in dieſen heiligen Schriften zur theologiſchen, nämlich zu jener theologiſchen geworden, die er immer als das Abſcheulichſte, ja als den Verrath aller Menſchlichkeit bezeichnet. Namentlich ſind es der heilige Matthäus und Johannes, die er als die Erz-Theologen bezeichnet und bekämpft, ja lächerlich macht, wenn er es einmal müde geworden iſt, ſie den Leſern verhaßt zu machen.

Der Proceß ſeiner Kritik iſt daher ein durchaus innerlich zuſammenhängender. Erſt bekämpft er die Theologen, welche die vier Evangelien fertig vor ſich zu liegen haben, d. h. die kirchlichen Theologen, die ſich bis auf unſere Zeit bemüht haben, unſere Augen für das heilige Wort Gottes wacker zu machen. Wenn er ihre Kunſtgriffe, Lügen und Heucheleien, wie er ſich ausdrückt, aufgedeckt, entlarvt und zurückgewieſen hat, ſo beginnt er denſelben Kampf gegen das theologiſche Bewußtſeyn, wie es ſich in denjenigen Theologen ausgeprägt hat, die nicht alle vier, ſondern nur drei oder zwei Evangelien vor ſich zu liegen hatten, d. h. gegen Johannes und Matthäus. Wenn er dieſe aufgelöſt und als Theologen charakteriſirt und im Vorbeigehen auch dem Lukas einen Stoß verſetzt hat, kommt er zu Marcus, um deſſen noch religiöſe Reflexion und Plaſtik, wie er es nennt, d. h. im Grunde deſſen

Truggewebe gleichfalls auseinander zu reißen und als bloß schriftstellerisches Machwerk zu beweisen.

Das ist seine Methode. Er bekämpft die Theologie, bekämpft dieselbe auch in den Evangelien, bahnt sich durch diesen Kampf den Weg ins Heiligthum der Religion und ist er durch die theologischen Propyläen bis hieher vorgedrungen, so ergötzt er sich daran, dasselbe zu profaniren und als ein freies, menschliches Gebäude zu betrachten und den Lesern als ein solches zu beweisen.

Wohl gemerkt also: wenn wir jetzt zunächst in Kurzem seine Charakteristik des theologischen Bewußtseyns mittheilen, so dürfen wir nicht vergessen, daß er in dieser Charakteristik zugleich diejenige eines Johannes, Matthäus und allenfalls auch eines Lukas geben will.

2. Das theologische Bewußtseyn.

a) Der Jesuitismus.

Gewöhnlich nennt er das Verfahren der Theologen und Ausleger der Schrift „**jesuitisch***)," ja er spricht sogar kategorisch von „dem Jesuitismus" der protestantischen und überhaupt theologischen Schrifterklärung, als sey es derselben specifisch eigenthümlich, jesuitisch sich zu benehmen, d. h. positiv gegebene Bestimmungen anzuerkennen, weil die Welt, in der man sich einmal befindet und deren bestimmte Form zu zerbrechen man nicht den Muth und nicht die Kraft, ja auch nicht einmal den Gedanken hat, diese Bestimmungen als wahre, positive anzuerkennen zwingt, und trotz dieser Anerkennung eben diese Bestimmungen doch wieder durch subjective Kunstgriffe umzustoßen. Die **theologische** Auslegung der Bibel, d. h. diejenige Auslegung, welche **die Wahrheit der Schrift voraussetzt**, meint demnach Bauer, **muß** jesuitisch seyn, weil

*) So Kritik der evangel. Gesch. des Joh. 128. 268. 267. Kritik der evangel. Gesch. der Synoptiker. I. 87.

1) in der Bibel Bestimmungen sich vorfinden, die sich widersprechen und beide doch als gleich positiv anerkannt seyn wollen, also ihr Widerspruch nur dadurch aufgelöst werden kann, daß keine von beiden Seiten rein als solche anerkannt wird, d. h. jede von beiden in gleich **illusorischer** Weise verflüchtigt oder gemißhandelt wird;
2) muß diese Auslegungsart jesuitisch seyn, weil die Ausleger die starren, positiven Angaben der Schrift als ewige, unerschütterliche Wahrheiten betrachten, voraussetzen und dennoch entweder in ihrer Menschlichkeit überhaupt, oder in den Ansichten der fortgeschrittenen Zeitbildung, der sie sich doch nicht ganz haben verschließen können, Voraussetzungen besitzen, die den biblischen widersprechen, die sie aber dennoch nicht ganz aufgeben können, also trotz der biblischen Wahrheiten durchsetzen müssen, d. h. weil sie nun die biblischen Bestimmungen in demselben Augenblicke verletzen, wo sie sich den Schein geben, als wollten sie dieselben auslegen und sogar befestigen, während sie doch ihre modernen Ansichten durchsetzen und diese freilich wieder nicht rein aussprechen und durchsetzen können, da sie dieselben wieder mit den biblischen Bestimmungen in Einklang setzen wollen.

Das, meint also der Widerwärtige, sey der **nothwendige Jesuitismus des Theologen**, daß er zwei Bestimmungen oder sogar zwei Welten, die ihm beide **gleich positiv** gelten, in **unmittelbare Einheit** setzen will, ein Geschäft, das ihm so wenig gelingen kann, daß er nun vielmehr Keines von Beiden, was er geltend machen will, rein und unverletzt zur Anerkennung zu bringen vermag.

Aus diesem nothwendig unglücklichen und elenden Bestreben geht jene theologische „Quälerei" hervor, jene Quälerei, die darin noch ein Verdienst sucht oder daraus Ent-

ſchuldigung zu gewinnen meint, daß ſie zuweilen „erbaulich“ wird*). Der gequälte Verſtand wird mit einer „dicken Salbung“ eingeölt, damit ſeine Wunden heilen**). Daher die „Liſt des Buchſtabenknechtes,“ in Vergleich mit welcher Nichts „grauenvoller“ iſt***), daher die „Caſuiſtik“ der Exegeſe, die ſich mit der jeſuitiſchen Caſuiſtik dreiſt meſſen kann†). Seiner „ſchmutzigen Angſt“ iſt der Theologe im Stande Alles zu opfern, in ſeiner Angſt iſt er im Stande, Alles zu behaupten, Kameele zu verſchlucken, in ſeiner Angſt wird er naiv und unbefangen in jenem Sinne, wie man ſagt: Noth bricht Eiſen, und die Ausgeburten ſeiner Angſt bringt er ſeinem Zuhörer und Leſer als die heiligſten Wahrheiten vor und um recht gewiß zu gehen, um recht frech zu imponiren, ſpricht er in „Betheurungen,“ aber doch hört man es denſelben an, wie „ſchleichend und gleißneriſch“ ſie ſind††).

Da ſomit der Theologe im Gedränge der Widerſprüche keiner von beiden Seiten, weder den widerſprechenden bibliſchen Angaben, noch der Wiſſenſchaft und Bildung einerſeits und der bibliſchen Anſchauung andererſeits genug thun kann, ſo iſt er zugleich ungläubig, von der weltlichen Wiſſenſchaft hat er aber nur leere Formeln aufgehaſcht und ſeine Orakel, die er mit Weiſſager-Miene uns vorträgt, ſind ein „Gebräue von Angſt, Unglauben und myſtiſchen Floskeln, ein Gebräue der unleidlichſten Ingredienzen†††).“

Zuweilen begnügt ſich der Theologe „Schleichwege“ zu wandeln, ſich in „Hohlwege“ zu verkriechen; und läßt er ſich zu „Krümmungen und Windungen“ herab, zu denen ſich der gerade, aufrichtige Verſtand nicht verſtehen kann*), dann

*) Synopt. II, 25.
**) Ebend. II, 380.
***) Ebend. I, 275.
†) Ebend. II, 115. Joh. 76.
††) Synopt. I, 186. II, 128. 207. I, 87.
†††) Synopt. II, 73.
*) Joh. 269. Synopt. I, 193.

ſucht er mit dem Kritiker, der rückſichtslos auf die Wahrheit losgeht, zu handeln, zu feilſchen, zu markten und zu ſchachern in der Hoffnung, ihn zu düpiren*), zuweilen wird er aber auch vermeſſen und übernimmt er ſich in einer Frechheit, die allerdings imponiren müßte, wenn die Vernunft ſich imponiren ließe**). In jedem Falle***) muß er ſich mit den Widerſprüchen abquälen, ſich mit ihnen abringen, es iſt als ob eine dämoniſche Gewalt ihm keine Ruhe ließe, bis er nicht in dieſen gewaltſamen Kampf mit den Widerſprüchen eingeht. Hat er ſich einmal von dieſem Dämon fangen laſſen — und als Theologe muß er ſich fangen laſſen — dann „zirkelt, mißt, drückt, dehnt, preßt, quetſcht, verdreht, verzwerrt er, dann ballt er endlich die Fauſt und droht er den Widerſprüchen, ſie ſollen ſich zur Ruhe begeben, wenn er ſie nicht **erwürgen** ſolle; er ſpannt die Bibel und die Vernunft zugleich auf die Tortur und dem Kritiker, der es wagt zu behaupten, daß dieſe Sinnloſigkeit ebenſo enorm wie zwecklos, eben ſo albern wie frivol iſt, droht er mit dem himmliſchen Donner†)."

Durch dieſes Spiel mit der heiligen Schrift fühlt der Kritiker ſich ſo indignirt, daß er, als hätte er es mit dem Satan zu

---

*) Synopt. I, 94.

**) Synopt. I, 144.

***) Wenn man dieſe Sprache gegen die ehrenwertheſten und ehrwürdigſten Männer führen hört, ſo ſollte man meinen, die Zeit wäre wiedergekommen, in welcher ein Voltaire (Oeuvr. XXX, 346) zu ſagen wagte: En vérité il n'y a point de prêtre, qui ne doive baisser les yeux et rougir devant un honnête homme. Dieſe neueren Kritiker denken überhaupt wie Voltaire, der, wenn er ihnen wieder recht bekannt ſeyn wird, ihr Abgott werden wird; ſie denken wie er (XXVIII, 153): la théologie est ridicule, on l'a dit souvent et il faut le redire toujours. Sie rufen wie Voltaire aus (a. a. O.): chassez les théologiens, l'univers est tranquille. Admettez-les, donnez-leur autorité, la terre est inondée de sang. Aber ihr Troſt iſt wie der der falſchen Propheten, die auch riefen: Friede! Friede! wo doch nicht Friede war. (Jer. 8, 11.)

†) Synopt. II, 95. 118. 294. I, 226.

thun, auf das, was geſchrieben ſteht, hinweiſt und ausruft: „Hebe dich weg von mir, Theologe, denn es ſtehet geſchrieben*)!“

b) Das neue theologiſche Evangelium.

Der Theologe kann Alles, thut Alles und iſt zu Allem fähig**). Er hat immer ſeine Abſichten, ſo wie ſeine mehr oder weniger gebildeten Privatanſichten und er ſetzt Alles daran, um dieſelben auch gegen die klarſten Worte des heiligen Textes durchzuſetzen***). Neben ihren, der modernen Bildung entlehnten Anſichten haben ſie aber zugleich ihre hartnäckigen apologetiſchen Intereſſen, d. h. das Intereſſe, den heiligen Text als Gottes Wort zu conſtatiren, ein Intereſſe, welches ſie aber wieder nicht rein durchführen können, da ſie dabei ihre halbgebildeten d. h. modern-barbariſchen oder barbariſch-modernen Anſichten behaupten und ſelbſt der Bibel aufzwängen wollen†). Nichts iſt daher in der Bibel vor ihnen ſicher, Alles müſſen ſie in dem wilden Kampf ihres zerriſſenen Innern bunt durch einander werfen und das Raiſonnement, mit welchem ſie nun Gottes Wort und ihre weltlichen Einfälle zuſammenleimen, ſind, eben ſo gewaltſame wie precäre und ängſtliche Argumente††).

Ihre verzweifelte Angſt, welche die modernen Anſichten nicht ſicher glaubt, wenn ſie nicht zugleich durch die Bibel beſtätigt ſind, und welche die bibliſchen Vorſtellungen nicht ertragen kann, wenn ſie nicht der modernen Einſicht entſprechen — dieſe Angſt treibt ſie ſo weit, daß ſie ſogar die moderne Aufklärung in das Bewußtſeyn Jeſu verlegen†††). Zuweilen erklären ſie die Worte der Evangeliſten für Sachen, die an Unſinn ſtreifen, und ſie erlauben ſich den heiligen

*) Ebend. II, 296.
**) Ebend. I, 196.
***) Ebend. I, 296.
†) Ebend. I, 359.
††) Ebend. I, 360.
†††) Joh. p. 345.

Schriftſtellern auf die Finger zu klopfen*). Die klarſten Worte, die der heilige Geiſt den Evangeliſten eingegeben hat, verkehren ſie toll-dreiſt ins baare Gegentheil**), ſie behandeln die Evangeliſten wie Unmündige, die nicht wiſſen, was ſie ſagen***), kurz, ſie machen ſich ein ganz neues Evangelium auf ihre eigne Hand†) und ſcheuen ſich nicht, eine Menge ganz neuer, aber durch den heiligen Buchſtaben geradezu ausgeſchloſſener Facta zu bilden und zu erdichten††). So weit wagen ſie zu gehen, daß ſie die Wunder der bibliſchen Berichte in die Schule der frivolen natürlichen Erklärung ſchicken†††). Die Wunder müſſen durch den ungläubigen Eigenſinn der Theologen büßen. Sie ſcheuen ſich nicht einmal, hinter dem Rücken des Herrn Männchens zu ſpielen und uns zuzuwinken, die Sache, von der gerade die Rede iſt, verhalte ſich ganz anders, als Jeſus ſage*). Daher kommen denn endlich ihre „Blasphemien**)", die Carricaturen, die ſie in ihrer Angſt hinmalen***), die Fußtritte, die ſie den bibliſchen Berichten geben, während ſie dieſelben dem Scheine nach ängſtlich bewundern†), und die Mißgeburten der exegetiſchen Angſt und Verrücktheit††).

Können ſie aber zuweilen gar nicht aus noch ein, ſo müſſen es gleich die Juden büßen†††), oder ſind ſie einmal recht ungläubig geweſen, ſo machen ſie dieſen Unglauben gegen die heilige Schrift durch einen heiligen Krieg gegen die Vernunft und den Kritiker wieder gut*).

*) Ebend. p. 351. 352.
**) Ebend. p. 379.
***) Ebend. p. 376.
†) Ebend. p. 269.
††) Ebend. p. 349. 367.
†††) Synopt. I, 49.
*) Joh. p. 90. 130.
**) Synopt. I, 198. II, 246.
***) Ebend. I, 364.
†) Ebend. I, 166.
††) Ebend. II, 128.
†††) Joh. p. 389.
*) Synopt. I, 220.

c) Der theologiſche Kleinhandel.

Wie ihre Geſichtsanſchauung überhaupt eine dürftige und durch die gläubige Gewohnheit beſtimmt iſt, die Tauſende von Jahren im Buchſtaben gefangen bleiben kann, ehe ſie es wagt, aus dem imaginären Zauberkreiſe herauszutreten, und wie endlich ihr Intereſſe rein materiell und auf das Gegebene als ſolches gerichtet iſt, ſo beſteht die hauptſächliche Bewegung, die ihnen in dieſem Zauberkreiſe möglich iſt, darin, daß ſie über die poſitiven Beſtimmungen etwas außer ſich kommen. Jede Beſtimmung reicht dazu hin, ſie in Ekſtaſe zu bringen, aber am liebſten richtet ſich ihr Entzücken auf die ſinnlichſten Einzelheiten. Sie gerathen z. B. außer ſich vor Freude darüber, wie der heilige Johannes es doch ſo genau und anſchaulich berichte, daß es gerade Mittag war, als der Herr am Brunnen von Sichem ausruhte und die Jünger in die Stadt ſchickte, damit ſie Brot holten*). Um Lappalien, ja um Nichts lieben ſie ſich abzumühen und Fragen, auf die ſich das theologiſche Intereſſe am liebſten wirft, ſind lumpig**). Ihre Sorgen ſind erbärmlich; und fürchterlich wird der Spott des Kritikers, wenn er die Berichte der Evangelien zerriſſen zu haben meint und die werthloſeſten Fetzen den Theologen zum Schluß hinwirft, damit ſie ſich daran erfreuen und wegen des Verluſtes, den ſie am Ganzen erlitten haben, tröſten ſollen***).

In dieſem Geiſte ziehen ſie auch die idealen Anſchauungen der Evangeliſten vor ihr theologiſches Inquiſitorium und **tödten** ſie dieſelben, indem ſie nur nach der juriſtiſchen Glaubwürdigkeit jagen†). Ja, in dieſem Geiſte haben ſie **den Boden der evangeliſchen Geſchichte** ſo genau durchforſcht, daß, wenn es heißt: die Juden wollten Jeſum

*) Joh. p. 183. 421. 174. 128.
**) Synopt. II, 38. 60.
***) Ebend. II, 100. 253.
†) Ebend. I, 172. 59.

steinigen, sie uns sogleich auf das Bestimmteste angeben können, woher die Juden die Steine, die sie brauchten, zusammentragen konnten*).

d) Die theologische Sprache.

Sogar in der Sprache, im Ausdruck, in der Darstellung soll sich der specifisch theologische Charakter ausprägen. Da das Interesse des Theologen nur ein materielles ist, nur auf der persönlichen Nothdurft beruht, da dem Theologen die freie, ästhetische Interesselosigkeit fehlt, welche sich frei vom Gegenstande ablöst und diesen nun auch sich frei bewegen und entwickeln läßt, so erklären die Theologen die biblischen Angaben nicht, sondern **wiederholen** dieselben nur in **nichts-sagenden Tautologieen****). Die theologische Sprache ist schlecht und verworren, matt und aufgedunsen, weil der Theologe der Knecht eines an sich selbst schon unfreien und inhumanen Gegenstandes ist***). Ihre Sprache ist schlottrig und liederlich, weil der Gegenstand abgetragen ist und weil der Theologe den Gegenstand als solchen nicht erkennt, sondern copirt und sich höchstens bemüht, einige Risse in demselben auszuflicken†). Alle Fragen, auch die kleinsten, welche sich auf diese Flickereien beziehen, behandeln die Theologen nachlässig††); kommt es aber von Seiten der Kritik zu ernsteren Fragen, nämlich darüber, wie nun dieser ganze heilige Gegenstand zur Welt gekommen ist, so hört der Theologe nicht hin, weil ihm alles Gründliche langweilig ist und weil er es vorzieht, dergleichen Fragen mit seinen beliebten und gewohnten **Machtsprüchen** zu entscheiden†††).

---

*) Joh. 393.
**) Joh. 113. 298. Synopt. I, 228.
***) Synopt. II, 99.
†) Joh. 369.
††) Synopt. I, 278.
†††) Ebend. I, 186.

Endlich muß sich aber auch in der Sprache der Jesuitismus ausprägen. Der Theologe kann Nichts aussprechen, was er nicht in demselben Athemzuge zur Illusion mache; sobald er daher Etwas ausspricht, so ist es ihm nicht reiner Ernst damit und **noch im Munde** muß er die Worte in die Kreuz und Quer verdrehen*).

Nun? Hat die Theologie einen bösern Feind gehabt? Ihm ist alle Theologie, wo er sie nur findet, Eins. Lächerlich, sagt er, wäre es, wenn man zwischen rationalistischer und supranaturalistischer unterscheiden wollte; und wie wenig ihm der Unterschied der katholischen und protestantischen gilt, zeigt er deutlich, wenn er mit wahrer Freude über die letztere seinen Spott ergießt **).

Der Evangelist Johannes heißt mit Recht der Theologe. Nun? Also? Wie wird ihn der Kritiker behandeln? Wie einen Theologen!

3. Johannes der Theologe.

a) Der theologische Pragmatismus.

Der vierte Evangelist gleicht, so weit sich Bauer bis jetzt darüber ausgesprochen hat, darin zunächst den Theologen, daß er die Schriften des Marcus und Lukas vor Augen hatte, von dem Bericht seiner Vorgänger abhängig war **und eben denselben Bericht doch auch wieder nicht rein anerkennen konnte, weil er in seinem Bewußtseyn andere Voraussetzungen trug.** Er quälte sich daher wie die Theologen, nur daß er noch etwas kühner verfuhr, im Großen zu arbeiten verstand und dreister zugriff, weil er noch nicht in einer Zeit schrieb, wo der gegebene Buchstabe schon in Millionen Köpfen und Herzen versteinert und incrustirt war. Ein Beispiel! Er liest bei Marcus, daß das wunderbare Zeichen, welches bei der Taufe Jesu erschien, nicht für den Täu-

*) Ebend. II, 4.

**) Ebend. II, 304. 305. I, 342.

fer, ſondern für Jeſus ſelbſt erſchien. Das kann er aber nicht mehr annehmen, daß die Taufe für Jeſus ſelber wichtig war und in der Entwickelung ſeines Selbſtbewußtſeyns Epoche machen konnte. Er hat demnach den Bericht von der Taufe total umgewandelt*). Theologiſch verfährt er, wenn er das Zeugniß des Täufers benutzt, um die Würde Jeſu dadurch zu beweiſen**); dieſe ſeine theologiſche Maxime hat er ſogar in die Geſchichte in der Art verarbeitet, daß er den Täufer zum Mittler macht, durch welchen die Jünger Jeſu ihren Meiſter fanden; ja ſo weit hat er zu dem Ende die Geſchichte umgeändert, daß er als das Local, wo Jeſus die erſten Jünger fand, das Jordansland bezeichnet, natürlich, denn hier ſollte ja der Schauplatz ſeyn, wo der Täufer wirkte***). Demnach muß auch der Täufer Jeſum in jeder Weiſe als Meſſias kennen, unter anderen auch in der Weiſe der vollendeten Theorie und myſtiſchen Speculation; kurz, in dieſem theologiſchen Evangelium iſt, wie der Böſe in ſeiner Empörung ausruft, das Leben der Geſchichte getödtet, hier ſind alle geſchichtlichen Unterſchiede erloſchen, hier iſt Alles Eins†).

b) Ungeſchickte Compoſition.

Nach Einheit ſtrebt der vierte Evangeliſt auch in der Compoſition ſeines ganzen Geſchichtswerkes. Er will dem Ganzen den Schein des Zuſammenhangs geben, er will den Eindruck hervorrufen, als ſey es Ein Intereſſe, welches das Ganze durchzieht; aber dieſe Einheit kann er nicht in der Mannichfaltigkeit der Bewegung und Entwicklung bewirken und feſthalten. Er iſt zu ſehr theologiſch geſinnt, um die Einheit des Intereſſes nicht im höchſten Grade mechaniſch herbeizuführen und ſo gerade die nächſten und einfachſten Vorausſetzungen, die er ſelbſt den Augenblick vorher gebildet hat, zu verletzen, ja tödtlich zu beleidigen. So kann er

*) Joh. p. 38. Synopt. I, 212.
**) Synopt. I, 191.
***) Ebend. I, 279.
†) Ebend. II, 250.

z. B. — im Kleinen — nicht einmal den Schluß einer Rede natürlich und verständig mit dem Ausgangspunct in Einheit setzen: nein! diese Einheit, diese Rückkehr muß mechanisch seyn*); so läßt er — im Großen — das Gespräch über einen Gegenstand ohne Weiteres sich fortsetzen, nachdem ein Vierteljahr und noch mehr — nachdem anderthalb Jahre verflossen waren, als ob noch dieselben Personen versteinert daständen, als ob die früheren Reden Jesu in die Luft gesprochen wären**).

c) Die Situationen.

Trotz der größten Mühe und Anstrengung kann es der Vierte niemals zu einer in sich zusammenhängenden Anschauung bringen; nicht einmal zu einer Anschauung, die sich in der idealen Welt, der sie doch angehört, als Ein Ganzes behaupten und erhalten kann.

Mit großer Mühe bringt er es dahin — so in der Geschichte vom Krüppel am Teiche Bethesda, in der Geschichte vom Blindgeborenen — daß Jesus die kleinsten Details der Situation wie ein Clair-voyant durchschaut und doch lösen sich alle Momente der Situation durch ihre eigne Unhaltbarkeit so wie durch ihren gegenseitigen Widerspruch auf***). Jesus weiß, weshalb Nikodemus zu ihm kommt, und doch hilft ihm dieses Wissen nicht, wenn er den unerwarteten Gast ganz falsch anredet†). Die Mutter Jesu weiß bei der Hochzeit zu Cana, daß ihr Sohn dieß bestimmte Wunder verrichten werde, und doch ist es wieder eine Inconvenienz, daß sie so viel weiß††).

Sonst werden die Situationen und demnach auch die Collisionen durch ein nichtiges Geschwätz herbeigeführt und so wenig erfinderisch ist der Evangelist, daß er immer **dasselbe Schema** befolgt, wenn er diese Situationen bildet

*) Joh. 384.
**) Joh. p. 287. 391.
***) Joh. 192. 330.
†) Ebend. p. 86.
††) Ebend. p. 65.

und z. B. die Partheien unter dem Volk und unter den Obern auseinandergehen und ſich gruppiren läßt*).

Mißverſtändniſſe ſind es gewöhnlich, welche dem Verfaſſer des vierten Evangelium dazu dienen, die Situation in Bewegung zu ſetzen, aber ſie ſind nur Krücken, welche den an ſich lahmen Pragmatismus nicht viel weiter bringen, ja ſelber morſch ſind und den Lahmen nur um ſo ſicherer zu Falle bringen**).

d) Widerſpruch der Motive.

Nichts kann demnach der Vierte rein, harmoniſch und menſchlich durchführen. In ſeiner theologiſchen Polypragmoſyne, in dieſer fieberhaften Angſt und Unruhe wird er Alles, was er hinſchreibt, in demſelben Augenblicke, da er es hinſchreibt, auf das abentheuerlichſte und gedankenloſeſte desavouiren, zerſtören oder verzerren.

Die Motive auch in den Reden durchkreuzen ſich beſtändig und das eine hebt das andere auf***).

In der Geſchichtsdarſtellung wird dieſer Widerſpruch der Motive zum kreiſchenden Geſchrei, zum Gebrüll! Erſt z. B. werden die Samariter geprieſen, weil ſie um eines Zeichens willen glaubten, ſogleich darauf wird der Königiſche von Kapernaum angefahren, weil er zu jenem Geſchlecht gehöre, welches nur glauben wolle, wenn es Zeichen ſehe und ſonderbar! der Mann iſt ganz unſchuldig, da er das Zeichen nicht einmal um des Zeichens willen forderte und ſchon ein Muſter des Glaubens ſeyn mußte, wenn er ſich in ſeiner Angelegenheit an den Herrn wandte. Noch mehr: der Evangeliſt wollte uns in dem Hauptmann einen Repräſentanten der ſo eben geprieſenen Galiläer vor Augen führen und dieſer Mann muß nun ſo hart angefahren werden! Dieſer Widerſpruch geht aber immer noch wei-

*) Ebend. p. 35 4. 300.
**) Ebend. p. 238.
***) Ebend. p. 317. 320.

ter*) und in derselben Weise wiederholt er sich in jeder Erzählung**).

e) Widerspruch der Wundertheorie.

Des ächt theologischen Charakters wegen verdient noch besonders erwähnt zu werden der Widerspruch in der Wundertheorie des vierten Evangelisten, ein Widerspruch, der sein ganzes Werk durchzieht und dem Theologen wesentlich ist. Die Wunder werden als nothwendig betrachtet, sie werden um des Glaubens willen gefordert, sie werden, damit sie den Glauben erzeugen, ausgeführt und doch wieder werden sie stolz behandelt, ja mit einem verächtlichen Seitenblick betrachtet, damit der Theologe dann auch wieder einmal der Selbstständigkeit, Freiheit und der Absolutheit des Glaubens das gehörige Opfer bringen könne.

Gegner von Bauer haben gesagt: er „klage" über diesen Widerspruch. Welche Naivetät! Er lacht darüber, er hält ihn für nothwendiges Ingrediens des theologischen Bewußtseyns und freut sich, wenn er ihn in einem Evangelium findet, weil es ihm Anlaß gibt, sich über die Widersprüche und Aengste des theologischen Bewußtseyns lustig zu machen und zugleich ein solches Evangelium ächt theologisch zu nennen!

f) Die theologische Apologetik.

Theologisch und apologetisch nennt der Spötter die Reden und Argumente, welche der Vierte seinem Herrn und Meister in den Mund legt, nicht nur deshalb, weil sie spätere Reflexion **über** den Messias sind, sondern auch deshalb, weil die Armuth dieser Reden enorm sey, weil sich beständig nur ein Paar Gedanken und Wendungen wiederholen, weil der Redner sich immer bald erschöpfe und wenn er an der Gränze seiner Weisheit stehe, nach dem

*) Ebend. p. 162 ff.

**) z. B. Ebend. p. 168. 231. 274. 361. ꝛc. ꝛc.

Donner greife, um die Verſtockten, die ſich ſeinem Raiſonnement nicht gefangen gaben, auf eine empfindliche Weiſe als Böswillige zu ſtrafen*).

g) Die Oſtentation und Ironie des Göttlichen.

Die Vollendung des theologiſchen Charakters ſieht der Kritiker darin, daß das vierte Evangelium die Unſicherheit oder vielmehr den Mangel der urſprünglichen Anſchauung beweiſt, wenn es mit blinder und raſender **Eiferſucht** die Erhabenheit und Hoheit des Meſſias bewacht und nun die Oſtentation, die der Herr beſtändig beweiſt, zur Ironie auf alles Menſchliche nothwendig ausarten laſſen muß.

Alles, was der Herr thut, muß er rein und allein aus eignem Willen thun, entweder von vornherein freiwillig, oder wenn es den Anſchein haben könnte, daß Andere auf ſeine Handlung Einfluß hatten, ſo müſſen dieſelben erſt hart oder ironiſch zurückgewieſen ſeyn**). Immer muß Jeſus über ſich ſelbſt predigen***), immer muß er die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen wollen und in dieſem Bemühen ſo weit gehen, bis er in ſchwächlicher, unſicherer Weiſe aufdringlich erſcheint†). Oſtentation iſt es, wenn er, wie Fürſten, die in augenblicklichen Verlegenheiten, wenn ſie durch ihr Incognito in unangemeſſene Lagen gerathen, den Rock aufknöpfen und den Stern auf ihrer Bruſt zeigen, ſein himmliſches Creditiv vorweiſt oder ſich an der Verlegenheit der Andern ſelbſtgefällig beſpiegelt††). Hat er einmal eine Bitte ausgeſprochen, ſo iſt es ihm nicht Ernſt damit: ſogleich vielmehr muß er ſeine Kraft, unendlich Höheres zu geben, zu ihr in Gegenſatz ſtellen, ſo daß es klar iſt, er habe die Bitte nur ausgeſprochen, um Gelegenheit

*) Ebend. p. 285. 314. 318. 320. Synopt. II, 392.
**) Joh. p. 270.
***) Ebend. p. 250.
†) Ebend. p. 312. 360.
††) Ebend. p. 291. 226.

zu haben, von seiner Kraft zu sprechen*). Gebraucht er ein Bild, um von seiner Hoheit und seinem Wesen zu reden, sogleich muß er das natürliche Substrat des Bildes verächtlich von der Seite ansehen und es mit dem Fuß bei Seite stoßen**); läßt er sich dazu herab, das Zeugniß des Täufers zu seinen Gunsten anzuführen, so muß er es in demselben Augenblick verächtlich behandeln***). Kurz diese Prahlerei behandelt Alles, womit sie in Berührung kommt, ironisch; sie mischt sich in Alles, und Alles, was sie doch zu ihren Gunsten benutzt, muß sie als unwürdig und verächtlich verspotten. Dieser Spott läßt Nichts unberührt und er ruht nicht eher, bis er nicht alles Menschliche als sinnlos, albern und närrisch mit Füßen getreten hat. Selbst darin beweist sich jene Ironie und dieser Spott, wenn der vierte Evangelist sich in Hyperbeln übernimmt und Alles als ungläubig anklagt: genießt er doch in dieser schwächlichen, sentimentalen Klage seine eigne und seines Herrn Erhabenheit. Contraste sind das Element dieses Evangelisten, aber Contraste, denen alle Wahrheit und Spannkraft fehlt†).

Unsern Brüdern — obwohl es nicht wahrscheinlich ist, daß sie sich haben täuschen lassen, wenn sie ja es der Mühe für werth gehalten haben, diese sinnlosen Faseleien des neuesten Kritikers zu lesen — können wir vielleicht noch einen Gefallen thun, wenn wir sie über eine List dieses Kritikers aufklären. Spricht er doch in seinem Buch über die evangelische Geschichte des Johannes, wenn er die Art und Weise des Vierten den Anschauungen der Synoptiker entgegenstellt, als halte er dieselben für Wunder wie sehr geschichtlich. Nein! über diese materiellen Interessen, über diese ängstliche Nothdurft der Theologen ist er hinaus: jenen Gegensatz will er nur **ästhetisch** verstan-

---

*) z. B. Ebend. 128. 129.

**) Ebend. p. 150. 237. 244. 257. 296. 366.

***) Ebend. p. 211.

†) Ebend. p. 201. 371.

den und aufgefaßt wiſſen und ohnehin treibt er ſeinen Haß gegen die Theologie ſo weit, ſeine Naſe riecht ſo ſehr die Theologie überall heraus, daß er zum Theil ſogar den Matthäus und den Lukas zu den Theologen rechnet.

4. Die theologiſchen Synoptiker.

Auch Matthäus theologiſirt, weil er die Schriften des Marcus und des Lukas vor Augen hat, alſo poſitive Beſtimmungen, die ſich widerſprechen, in Einheit zu ſetzen gezwungen iſt und außerdem dieſe gegebenen Beſtimmungen mit denjenigen, die ſeine und ſeiner ſpätern Zeit Reflexion erzeugt hat, zu combiniren ſich bemühen muß. Theologe iſt er gerade deshalb, weil die gegebenen Stoffe, auch wenn ſie ſich widerſprechen, von ihm als feſte und ewige Wahrheiten vorausgeſetzt werden und wenn er mit ihnen dreiſter und rückſichtsloſer umſpringt, als es der theologiſche Charakter mit ſich zu bringen ſcheint oder die Theologen zu thun pflegen, ſo müſſen wir uns erinnern, ſagt Bauer, mit welcher Vermeſſenheit, Dreiſtigkeit und Frechheit die Theologen gerade die evangeliſchen Angaben behandeln.

Auch Lukas iſt Theologe, denn er hat ſeine Anſchauungen und die Angaben des Marcus vermitteln müſſen, ohne daß er ſich erlauben durfte, die letzteren ſich vollſtändig zu unterwerfen.

Matthäus aber iſt unter beiden der größere Theologe, er iſt der Pragmatiker ſchlechthin unter den Synoptikern und die Kirche, meint Bauer, hat es richtig herausgefunden, daß er der Theologe ſey, als ſie ihn dem Marcus und Lukas vorzog und beiden, obwohl er der ſpäteſte iſt, auch äußerlich voranſtellte*).

Den Styl der Evangeliſten weiß der Kritiker überhaupt nicht zu rühmen. Im Gegentheil! wo er nur kann,

*) Synopt. I, 214. II, 99.

ſchmäht er auf die confuſe, gedehnte, unnatürliche, geſpreizte, prätentiöſe, aufgedunſene, unklare und innerlich falſche Sprache eines Johannes, ſo ſpricht er auch von der „ſchlechten und verwirrten Sprache“ des Matthäus und meint er, der Evangeliſt habe nicht beſſer ſchreiben können, er habe vielmehr ſchlecht ſchreiben müſſen, weil er Apologet, weil er Theologe war*).

Theologiſch nennt es Bauer, wenn Matthäus die Stichworte aus den Berichten ſeiner Vorgänger roh zuſammenſtellt; theologiſch, wenn Matthäus und auch Lukas ſchon widerſprechende Vorſtellungen, wie z. B. von der übernatürlichen Erzeugung Jeſu und von ſeiner Abſtammung von Joſeph, in ihrem Bewußtſeyn vertragen können und den Widerſpruch, wenn ſie ihn einmal lebhaft empfinden, nur vertuſchen**); theologiſch, wenn Matthäus darüber ſchon raiſonnirt und in ſeiner Weiſe grübelt, wie ſich Joſeph benahm, als er hinter das Myſterium der wunderbaren Erzeugung Jeſu kam***); theologiſch, wenn Lukas ſich eine Chronologie bildet, die ihm ſchlecht genug gerathen ſey†); theologiſch, wenn Matthäus, um die Einheit der Geſchichte, die Einheit ihres Zwecks und Intereſſes recht beſtimmt hervortreten zu laſſen, **dieſelben** Formeln, die Marcus dem Herrn Jeſus zuſchreibt, auch dem Täufer in den Mund legt††).

Die ſpecifiſch theologiſchen Formeln, mit denen heute noch Alles abgemacht wird, wie z. B. „es ziemte ſich, es war ſo zweckmäßig, es war angemeſſen,“ findet der Kritiker auch bei Matthäus†††). Matthäus hat ſich ſchon in die lebloſe Abſtraction der ſpätern theologiſchen Vorſtellung, für die im Anfange bereits Alles fertig

*) Ebend. I, 265.
**) Ebend. I, 8. 9.
***) Ebend. I, 85.
†) I, 128. 129.
††) Ebend. I, 160.
†††) Ebend. I, 200.

ist, verrannt*); Matthäus hat geschichtliche Bestimmungen und Gestalten z. B. Pharisäer, Heuchelei ꝛc. zu allgemeinen Kategorieen gemacht**), er hat sich schon apologetisch abgequält, wenn er z. B. an dem Verbot der Ehescheidung, wie es bei Marcus als absolut gesetzt ist, Anstoß nimmt und dasselbe mit einer Clausel versieht***).

Wie der spätere Theologe so sind auch Lukas, besonders aber Matthäus erfinderisch in gequälten Deutungen, wenn es darauf ankommt, das Gegebene, das ihren Vorstellungen nicht mehr behagt, zu erklären, oder wenn es anderen Angaben widerspricht, mit diesen in Einklang zu setzen†). Oder sie verfahren mit einer sonst unerhörten Dreistigkeit, wie z. B. Matthäus zwei Besessene, die nach Marcus zu verschiedenen Zeiten von Jesus geheilt sind, zu derselben Zeit dem Herrn entgegenschickt††). Zuweilen macht die Angst die Evangelisten außerordentlich gelehrt wie z. B. den Lukas, der uns auf einmal davon zu erzählen weiß, daß Johannes seinen Jüngern eine bestimmte Gebetsformel vorgeschrieben habe†††), endlich aber ist der Pragmatismus so allmächtig, daß er unerhörte Wunder hervorbringt, wie z. B. Lukas durch die Anordnung seiner Berichte und durch die Art und Weise, wie er die Angaben des Marcus stichwortsweise abschreibt, das Wunder zu Stande bringt, daß Jesus **zu gleicher Zeit zweimal** und zwar **beidemale das erstemal** in Galiläa ankommt*).

Aber diese Wunder des angstvollen oder unbedachtsamen oder verwirrten, kurz des theologischen Pragmatismus sind zu merkwürdig, als daß wir ihnen nicht eine besondre Rubrik widmen sollten. Bauer behandelt sie auch mit besonderer Vor-

*) I, 287.
**) I, 356.
***) I, 342.
†) II, 54.
††) II, 70.
†††) I, 360.
*) I, 256.

liebe, wie er denn z. B. dem Matthäus'schen Wunder des Zweitagewerkes die ganze erste Hälfte vom zweiten Bande seines Buches über die Synoptiker gewidmet hat. Es sind:

5. die schriftstellerischen Wunder.

Aus dem Bisherigen wird man schon zur Genüge ersehen haben, wie sehr sich Bauer's Methode von der Straußischen unterscheidet und um wie viel mehr sie gefährlich ist. Strauß fragt und untersucht, ob die evangelischen Berichte sagenhaft sind oder die Kunst der Sage verrathen, Bauer sucht in ihnen die Spuren der absichtlichen Reflexion und des theologischen Pragmatismus auf. Strauß sieht sich wegen der Schwäche seines Princips und da er immer noch sehr viel geschichtliche Data in den Evangelien anerkennt, immer zuletzt gezwungen, zu fragen, ob das **Wunder**, von dem ein Bericht erzählt, **möglich** sey, z. B. ob Brot vermehrt, ob ein Todter auferweckt, ob Wasser in Wein verwandelt werden könne, er setzt sich also immer der Gefahr aus, daß ihm die Gläubigen zur Antwort geben, er spreche von Dingen, von denen der natürliche Mensch Nichts verstehe: — Bauer dagegen wirft diese Frage nach der Möglichkeit eines Wunders niemals auf und glaubt sie gar nicht nöthig zu haben, weil er die Berichte immer dadurch auflöst, daß er sie als Werk der Reflexion nachweist. Seiner Sache ist er dabei so sicher, daß er sogar noch viel mehr Wunder in den Evangelien anerkennt als Strauß: es sind jene schriftstellerischen Wunder, die er mit besonderer Vorliebe behandelt, weil er mit ihnen als bloßen Geschöpfen des unbedachtsamen Pragmatismus leicht fertig zu werden und mit ihrer Hilfe die Evangelien überhaupt noch obendrein den Spöttern lächerlich zu machen hofft.

In diesem Sinne treibt er seinen Spott mit jenen zwei Wundertagen, welche Matthäus dadurch geschaffen haben soll, weil er Wunder, von denen Marcus an verschiedenen Orten erzählt, unmittelbar an einander gereiht d. h. die Berichte des

Marcus in einander geschachtelt habe. Das sind doch Wundertage, ruft er aus, nicht genug, daß sie durch Wunder ausgezeichnet sind, sie selbst sind von wunderbarer Beschaffenheit gewesen, ja sie waren nicht einmal wie andere Tage durch eine Nacht getrennt*).

Eine andere Art von Wundern, die der Schriftsteller Matthäus verrichtet haben soll, besteht darin, daß er, nachdem er den Urbericht des Marcus abgeschrieben hat, entweder ganz denselben Bericht, wie er ihn an einer andern Stelle bei Lukas findet, auch noch, **zuweilen zweimal**, abschreibt, oder die Metamorphose, die der Bericht unter der Hand des Lukas erfahren hat, unbefangen in seine Schrift aufnimmt**). Matthäus gibt also denselben Stoff **in beiderlei Gestalten**, er ist ein **Utraquiste**, ein Evangelist **sub utraque**, manchmal **in triplo.**

Ein anderes Wunder: Matthäus macht, daß zwei Blinde **als solche** dem Herrn von selbst über die Straße **folgen*****); die Volkshaufen fallen bei ihm aus der Luft†) oder nach langer Zeit, **nachdem** der Täufer **längst** hingerichtet und begraben war, läßt er die Jünger desselben dennoch **den Augenblick nachher**, nachdem sie ihren Meister begraben haben, zu Jesus gehen und diesem **den längst bekannten** Tod ihres Lehrers als **eine Neuigkeit** melden††) — Alles Wunder, die schriftstellerisch durch schlechtes, gedankenloses Abschreiben oder durch ein Versehen des Pragmatismus entstanden sind — Wunder, deren Lukas auch eine große Zahl **verrichtet** hat.

Ja, freilich, wenn die Kritik ein so lustiges Ding und wenn es so leicht ist, die evangelischen Berichte lächerlich zu machen, dann kann man der ernsten Bemühungen der heutigen und aller

---

*) Synopt. I, 1 f.
**) z. B. II, 31.
***) II, 139.
†) II, 177.
††) II, 190.

Theologen spotten und braucht man die Frage nach der Möglichkeit des Wunders nicht aufzuwerfen!

Doch Bauer geht weiter! Wenn er zu Marcus kommt, also zu dem Manne, der nach seiner Ansicht die letzte Citadelle der evangelischen Festung oder des neuen Jerusalem ist, dann stürzt er diesen Thurm, indem er die Religions-Kategorieen, auf denen derselbe ruht, in Untersuchung zieht und als bloße Gedanken-Dinge einer chimairischen Intellectualwelt nachweist.

6. Die religiöse Anschauung.

Zuletzt sind ihm die evangelischen Urberichte nichts Anderes als freie, schriftstellerische Producte, deren Seele die einfachen Religionskategorieen sind. Das sey aber das Eigenthümliche dieser Kategorieen, daß **sie die Gesetze der wirklichen, vernünftigen Welt verkehren**, die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns diesem entfremden, mit Gewalt entreißen und sie ihm nur als eine fremde, himmlische oder als eine fremde, beschränkte, heilige Geschichte wieder zur Vorstellung bringen. Diese verkehrte, verrückte, sinnlich beschränkte Geschichte sey Nichts als ein chimairisches Product der Religionskategorieen und der von ihnen bestimmten Schriftsteller — eine phantastisch-aufgespreizte und an sich doch äußerst beschränkte Geschichte, die auf den Trümmern der allgemeinen Vernunft, Geschichte und Natur spiele.

Z. B.: die Voraussetzungen seines eignen Princips und seiner Bestimmtheit vermag der religiöse Geist nicht in allgemeiner Weise, nicht in dem gesammten Geisterreich der Geschichte zu erkennen, sondern muß sich an das Gängelband einer dürftigen, noch dazu schlecht zusammengeflickten Linie, an eine Genealogie halten, um seinen Ursprung in der Vergangenheit, und noch dazu nur in der Form der Abstammung des Religionsstifters aufzufinden*). Der Vermittlungen, deren es zu seiner Entwicklung

*) Synopt. I, 14.

bis zu einer bestimmten Stufe bedurfte, wird der religiöse Geist sich nicht in ihm selbst und in seiner eignen Tiefe in der Art bewußt, daß er sie als die eignen Bewegungen seines Innern erkännte: nein! er wirft sie aus sich hinaus in eine himmlische Welt, zu deren Acteurs besonders die Engel dienen*). Ein andermal schrumpft die ausgebreitete Dialektik der Geschichte, weil der religiöse Geist seine Mächte immer nur in beschränkter, individueller Form sich vorstellen kann, in eine bloße Familiengeschichte zusammen**). Das Resultat der geschichtlichen Entwicklung des Selbstbewußtseyns wird als einzelne Person, als rein und allein von Gott gesetzte Person gedacht und steht dann außerhalb des Selbstbewußtseyns als der Religionsstifter, dessen Vorboten und Vorläufer gleichfalls von Gott und nur von Gott gesandt waren***). Wiederum, die immer noch allgemeinen Verhältnisse dieser Person werden ins sinnlich Individuelle gezogen: der geschichtliche Zusammenhang Jesu mit dem Täufer wird ein abstract persönlicher†), und damit das Verhältniß Jesu zu den geschichtlichen Voraussetzungen so wie die Nothwendigkeit seiner Bestimmung dem religiösen Bewußtseyn gewiß werde, müssen die Repräsentanten der Erwartung, der Vergangenheit und der Zukunft persönlich vor der Krippe erscheinen, in welcher das heilige Kind liegt††).

Mit diesen Träumereien meint der Kritiker nicht nur die heilige Geschichte von der Kindheit des Erlösers, sondern die evangelische Geschichte überhaupt zu stürzen und ähnliches Raisonnement bringt er auch vor, wenn er auf Marcus losstürmt.

Da sagt er, den Charakter des Täufers konnte die religiöse Anschauung nicht in seiner geistigen Bestimmtheit fassen: nein! sie mußte ihn sich sinnlich, in seiner Kleidung, in seiner Speise, im Local, wo er sich gewöhnlich aufhielt, vorstellig machen.

Das Naturelement kann die religiöse Anschauung über-

*) I, 26.
**) I, 32.
***) I, 37.
†) I, 210. 211.
††) I, 59. 60. 105.

haupt nicht entbehren, weil die geistigen Interessen ihrer selbst niemals in ihrer wirklichen Allgemeinheit und Geistigkeit von ihr gefaßt werden, weil sie selbst die Entfremdung des Geistes, also der Abfall des Geistes in das Sinnliche und Natürliche ist. Aber eben dieser Verkehrtheit wegen kann auch das Natürliche von ihr nicht frei und liberal, d. h. auf theoretische Weise gefaßt werden, sondern nur so, daß es selbst wieder verkehrt und als Natürliches unmittelbar entstellt, verletzt oder verläugnet wird. Das Natürliche, der Stern, das Licht, das Brot ist ihr nicht als solches von eigner Bedeutung, sondern nur als Abbild von Werth, als das Abbild eines chimairischen Gedankendings und diese Entstellung der Natur wird in den Wundern endlich zu ihrer Verspottung, Lästerung und Zertrümmerung. Weil der religiöse Geist seine Bewegung, auch seine Kämpfe, ja seine Collisionen nicht in ihrer Allgemeinheit, überhaupt keine geistigen Collisionen als geistige aufzufassen vermag, weil er vielmehr gerade seiner specifischen Beschränktheit wegen für die Natur-Schranke am meisten empfindlich ist, so muß er seine hauptsächlichsten Collisionen in seiner Berührung mit der verkannten Natur aufsuchen und die Wunder lösen diese Collisionen, indem sie gegen die Natur den Geist in Wuth und Raserei und Tobsucht versetzen, also ein unsittliches Verhältniß zur Natur legitimiren und so die Natur vernichten — natürlich nur in dieser chimairischen Gedanken-Welt vernichten*).

Eben so ist in der sittlichen Beziehung die heilige Welt der religiösen Anschauung die verkehrte wirkliche Welt. In der heiligen Welt ist es Glaube und Eifer für den Herrn, was in der wirklichen Pflichtvergessenheit genannt wird, und in dieser wird dasjenige Unrecht gescholten, was in jener als Recht und Tugend gepriesen wird**).

Die liebsten Kategorieen der religiösen Anschauung

*) Synopt. I, 125. 241. II, 58—60.

**) II, 107.

sind sinnliche, wie Berg, Heerde, Schaafe, Lamm, aber selbst diese Kategorieen muß sie wieder entstellen und ihrer natürlichen Bestimmtheit, ihrer wirklichen Gesetze und selbst der Vernünftigkeit, die sie in der Natur enthalten, berauben. Der Berg z. B., welcher zur Kategorie der religiösen Anschauung geworden ist, ist eben deshalb kein Berg mehr*). Oder macht in einem andern Falle diese Anschauung die Volkshaufen zu ihrer Kategorie, so sind diese Haufen nicht mehr diejenigen der wirklichen Welt**).

Am meisten, eben weil sie das Gesetz der vernünftigen Entwicklung nicht anerkennt, wüthet die religiöse Anschauung gegen die weltliche Kategorie der Zeit. **Sie kennt keine geschichtlichen Unterschiede**, die Schranken der geschichtlichen Entwicklung sind ihr zuwider, mit voreiliger Ungeduld rüttelt sie an ihnen, reißt sie endlich nieder und ist nun wenigstens im Stande, den früheren Gottesgesandten das volle Bewußtseyn der Zukunft und des späteren Zweckes, dem sie dienen, zuzuschreiben***).

Wir sind es satt, noch weiter diese Lästerungen des Widerwärtigen zu denunciren, auch Andere können hierin noch fleißig arbeiten und sie werden noch mehr als zu viel zu thun haben; denn dieser Mensch ist unerschöpflich an boshaften Beschuldigungen, wenn es gilt, die heiligen Schriftsteller herabzuwürdigen und entweder dem Witz oder dem Haß oder der Verachtung der Ungläubigen preis zu geben. Auch Andere mögen ihm entgegentreten.

Wir werden auch nicht ausführen, in welcher Weise er nun speciell alle diese vermeintlichen Frevel der religiösen Anschauung zu züchtigen meint. Es würde uns ohnehin zu weit führen, wenn wir ihn in allen seinen Kriegslisten verfolgen wollten, da er in der That bei jedem — auch dem kleinsten — biblischen Abschnitt eine neue List versucht. Sein Reichthum an Wendungen ist sehr groß. Wir haben genug gethan und für

*) I, 290.
**) II, 312.
***) I, 178.

jetzt das Maaß der christlichen Liebe wohl voll gemacht, wenn wir ihm bis hieher in seinen Lästerungen mit dem Schwerdt des Cherubim auf den Fersen gefolgt sind. Unsere Brüder mögen nun auch auftreten. Sie haben lange genug über den Frevel geschwiegen. Es ist zwar schön, daß man den Bösen bei der Regierung angeklagt, daß man auf seinen bürgerlichen Sturz angetragen hat, aber wir müssen ihn doch auch auf seinem Felde entgegentreten. Der Bruder Hengstenberg zumal steht bei ihm selbst noch in Schuld. Wir wissen zwar, daß unser Bruder sehr leicht die bösen Argumente des Teufels widerlegen konnte, aber mit Schmerz müssen wir es gestehen, daß manche von den „Kleinen" nahe daran waren, zu straucheln, als sie sahen, wie er zu jenem Angriffe Bauer's schwieg. Wir wissen, er wird auch diese Lästerungen gegen die heiligen Evangelien gebührend zu strafen wissen; aber die Kleinen! die Kleinen! Wir müssen sie viel mehr in Obacht nehmen, uns hüten, sie zu ärgern. Die Kleinen müssen der Gegenstand unserer herzlichsten Sorge seyn und ihretwillen müssen wir dem Bösen überall entgegentreten. Kommt ihr Brüder! Komm, theurer Sack, tapfrer Hengstenberg, auf zum Kampf! Blaset mit mir die Posaune! Streitet! Streitet! Hier Schwerdt des Herrn und Gideon! Folgt mir nach! Kämpft! Ich werde, so viel in meinen Kräften liegt, noch streiten, den Erz-Satan, Hegel, wegen seiner Frevel, die er gegen die heilige Schrift begangen hat, niederstürzen und zuvor wird uns noch Raum bleiben, einige Lästerungen zu denunciren, die Bauer gegen die evangelische Geschichtschreibung ausgestoßen hat.

7. Die evangelische Geschichtschreibung.

Die Evangelien, sagt er, unterscheiden sich von einer Anekdotensammlung nur dadurch, daß eine solche doch auch manche wahre, ja lauter wahre d. h. wirkliche Facta berichten kann, während sie lauter Erfindungen des spätern christlichen Bewußtseyns enthalten. Außerdem werde kein Anekdotensammler, welcher das ganze öffentliche Leben seines Helden in Anekdoten erzählen will, die Sonderbarkeit begehen und unter dem Scheine, das ganze Leben desselben zu

beschreiben, wie z. B. Matthäus nur acht Tage dieses Lebens schildern*). Lukas und Matthäus seyen schlechte Compilatoren**). Ueberhaupt habe das christliche Princip als solches die wahre Form der Geschichtschreibung nicht schaffen, nicht gebrauchen, nicht sich aneignen können, wenn es selbst seine Geschichte darstellen wollte, da es immer das Allgemeine unmittelbar in sinnlich beschränkten einzelnen Gestalten sieht und die Gestalten, die es darstellt und in Bewegung setzt, übermäßig und über alle menschliche Form hinaus übertreiben muß***.

Auf der andern Seite könne man auch nicht die evangelische Geschichte mit der griechischen, überhaupt mit keiner Mythologie vergleichen oder wolle man ihr den Namen Mythologie geben, so müsse man sogleich hinzusetzen, daß sie die schlechteste sey. Die Evangelisten hätten sich nie zu wahrhaft idealen, freien und unintereſſirten Anschauungen erhoben, immer vielmehr würden sie in ihrem Pragmatismus von der Nothdurft prosaischer Interessen bestimmt und geleitet†). Die Colliſionen, die sie bilden, seyen viel zu unnatürlich, um noch den Namen des Humanen zu verdienen und noch dazu würden diese Colliſionen, wenn sie noch so weitgreifend seyen, an ängstlich gebildete, beschränkte Anläſſe geknüpft††).

Damit hänge es endlich zusammen, daß die Contraste, die uns die evangelische Geschichte zur Anschauung bringen will, fürchterlich seyen und daß, wenn der Eine Alles ist, nur dem Einen die Herrlichkeit gebührt, dann allen Andern nur die sinnliche Noth oder die Bosheit oder die Dummheit im Verhältniß zu ihm zukommt†††).

Es ist nun Zeit, daß wir auf den Starken selbst, auf den Meister des Trugs losgehen und ihn in seiner Burg fesseln.

„Was trotzest du denn, du Tyrann, daß du kannst Schaden thun? Gott wird dich ganz und gar zerstören und zerschlagen; wir aber werden bleiben wie ein grüner Oelbaum im Hause Gottes *)."

*) II, 3. **) II, 6. ***) II, 46. †) II, 87. 309. ††) II, 50. 302. 121. †††) II, 323. 310. *) Ps. 52, 3—10.

Hegel's

Haß gegen die heilige Geschichte und die göttliche Kunst der heiligen Geschichtschreibung.

Digitized by Google

Vorbemerkung.

Der Böse ſinnt auf ſeinem Lager auf Verderben. Wie wäre es, ſagt er, „wenn der Punct der **Religion** zur Sprache käme? Intereſſant würde es werden und am Ende könnte es wohl dahin kommen.“

Es iſt leicht zu ſagen: „am Ende könnte es wohl dahin kommen,“ wenn man wie Hegel immer dieſen Punct zur Sprache bringt und alle Mittel anwendet, um dem menſchlichen Herzen die Religion zu entreißen.

Er beneidet die franzöſiſche Nation um „das Blutbad ihrer Revolution,“ durch welches ſie „von vielen Einrichtungen befreit worden, über die der Menſchengeiſt als über Kinderſchuhe hinaus war und die darum auf ihr, wie noch auf den andern, als geiſtloſe Feſſeln laſteten.“ Auf dem deutſchen Volke, meint er, laſten noch dieſe geiſtloſen Feſſeln und alle Hebel müſſen in Bewegung geſetzt werden, um ihm die Laſt abzunehmen. „Vaterland aber, Fürſten, Verfaſſung u. dergl. ſcheinen nicht die Hebel zu ſeyn, um das deutſche Volk empor zu bringen; es iſt die Frage, was erfolgte, wenn die Religion berührt würde. **Ohne Zweifel wäre Nichts ſo ſehr zu fürchten als dieß.** Die Führer ſind vom Volk getrennt, beide verſtehen ſich nicht und was die Erſteren zu leiſten wiſſen, hat dieſe Zeit ziemlich gelehrt*).“

Das alſo war ſeine Abſicht, die er mit ſo außerordentlicher Conſequenz und Energie zeitlebens verfolgt hat? Am Puncte der Religion wollte er die Deutſchen ergreifen, um ſie dem „Blut-

*) Vermiſchte Schriften, 2, 628.

bade der Revolution" entgegen zu führen? Das Mittel ist so schrecklich wie der Zweck.

Er dachte wie die französischen Atheisten, die auch nicht damit anfingen, daß sie geradezu die bestehenden Regierungsformen angriffen und, wie es ein gründlicher Feind von ihnen ausdrückt, die Religion als das erste Schlachtopfer ihres Hasses sich erwählten, um nach deren Vernichtung den Thron um so gewisser zu stürzen*). Mit Neid hatte er die Erklärung des französischen Volks gelesen, daß „Voltaire der erste Urheber jener großen Revolution war, die Europa in Schrecken gesetzt hat, daß Voltaire die schrecklichste Schutzwehr des Despotismus, die religiöse Macht gestürzt hat und daß, wenn er das Joch der Religion nicht zerbrochen hätte, es unmöglich gewesen wäre, das Joch der Tyrannen zu zerbrechen**)." Er hätte auch gern „den glücklichen Augenblick" erleben mögen, wo er rufen konnte wie Lamettrie: „die Philosophie triumphirt."

Darum wollte er die Religion stürzen und war ihm kein Mittel zu schlecht, um diesen Sturz zu beschleunigen. Er hat aber jenen „glücklichen Augenblick" nicht erlebt und damit seine Absicht gründlich vereitelt werde, ist es die Pflicht eines jeden Wohlgesinnten, seine schmutzigen Angriffe auf die Religion, dieses theuerste Gut der deutschen Nation zurückzuweisen.

Wir werden zeigen, wie er die Religion, die heilige Geschichte, die heilige Schrift und Geschichtschreibung von der ästhetischen Seite her angreift und, nachdem er die Religion wegen ihrer „Unsittlichkeit" in Anklagestand versetzt hat, ihre Vertheidigung dadurch zu erschweren sucht, daß er ihr das neue Verbrechen, die Gegnerin der Kunst und Schönheit zu seyn, aufbürdet.

Hier wie an allen andern Orten ist es noch deutlich nachzuweisen, wie Hegel zu seinen gottlosen Lästerungen durch die Franzosen, welche die Hauptlectüre seiner besten Jahre in der Zeit, nachdem er die gottselige Universität Tübingen verlassen

---

*) Barruel, histoire du Jacobinisme, 1, 84.

**) Ebend. p. 88.

hatte, bildeten, besonders aber durch Voltaire angewiesen ist. Er war ein gelehriger Zögling in dieser Schule der Gottlosigkeit und durch die breitere Masse des deutschen Wissens, durch die Ruhe und Sicherheit des deutschen Phlegma wußte er dem glühenden Haß, den seine Lehrmeister gegen die heilige Schrift wie gegen alles Göttliche empfanden und ihm mitgetheilt hatten, eine nur noch festere Grundlage zu geben. Er war gelehrig im Bösen, freudig es auszuüben und hartnäckig in seiner Vertheidigung.

Was Krummacher, der gottgesandte Elias unserer Zeit, von dem hohen Liede sagt, kann mit vollem Recht von der ganzen Schrift gesagt werden, da ja in dieser Alles in so vollkommener Harmonie steht und die göttliche Kunst in allen Theilen sich als dieselbe beweist, daß jeder Theil für das Ganze steht und das Ganze sich in jedem Gliede zu erkennen gibt. „Es ist dieses Büchlein, sagt Krummacher*), ein rechter Herzensspiegel der Kinder Gottes. Freilich, die unsaubere Welt schauet nur ihr eigen schnödes Bild darin. Aber was kann das klare, helle Büchlein dafür, daß, wenn ein **Mohr** sich darin spiegelt, ein häßlich, schwarz Gesicht ihm daraus entgegen scheint?“

Ja wohl! Was kann der Spiegel der Ewigkeit dafür, wenn der Satan in ihm nur sich selbst wahrnimmt und voller Grimm den Spiegel zu zertrümmern sucht, obwohl er ihm weiter Nichts anhaben kann, als daß er seinen Hollenathem ihm anhaucht, und in seinem Grimm nur noch bestärkt wird, wenn er sieht, wie dieser giftige Hauch dem Spiegel nicht schaden kann und in einem Augenblick wieder verschwunden ist.

Es ist auch schwer, wenn nicht unmöglich, den Narren und Thoren, der da sagt, es sey kein Gott, von der Weisheit und Schönheit der heiligen Schrift zu überzeugen. Auch das hat Fr. Wilh. Krummacher in seiner arbeits- und mühevollen und von Gott doch so sichtbar gesegneten Laufbahn erfahren müssen. Er sagt: „ein hochfahrendes und naseweises Geschlecht wie das unsrige, einem Buche befreunden zu wollen, in welchem

*) Salomo und Sulamith. 1830. p. 70.

Eselinnen **reden**, Raben die **Speisemeister** machen, Rosse **durch die Lüfte traben**, das ist freilich kein geringes Unternehmen*)."

Die Meister und Apostel des Atheismus wollen sich nicht vor dem göttlichen Worte „beugen und sich mittelst desselben mit dem Geiste Gottes taufen lassen." So spricht Sack**) ganz aus unserer Seele heraus, ein Mann, der in seiner Art auch ein Elias unserer Zeit ist, für die Anerkennung des göttlichen Wortes unerschrocken eifert und die falsche Schaam vor Eseln, die da sprechen, in seinem Herzen nicht kennt. Unglückliche Zeit, welche es nicht ertragen kann, daß Esel sprechen!

Hegel sagt, die Schriften des N. T. seyen in einer Zeit der allgemeinen „**Lüge**" entstanden. Hört, was Voltaire sagt***). „Die vier ersten Jahrhunderte des Christenthums bieten nichts Anderes dar als eine ununterbrochene Reihe von **Verfälschern**, die fast Nichts als **Lügenwerke** geschrieben haben. Auf alle diese schrecklichen Anklagen haben die Theologen Nichts zu antworten und sie haben auch bisher Nichts geantwortet. Und wenn sie gezwungen sind, darüber ein Paar Worte zu sagen, so gehen sie reißend schnell über diese Verfälschungen und Betrügereien hinweg. Sie machen es wie die preußischen Deserteure, welche aus allen Kräften rennen, wenn sie Spießruthen laufen, damit sie nur um etwas Geringes weniger gepeitscht werden."

Man beachte ja den Fortschritt der Bosheit. War es zuerst Voltaire, der den Wegweiser machte, so hat sein Schüler bald den Vorsprung gewonnen: — kühner schreitet er voran, um nun von seiner Seite die Nachfolger desto gewisser ins Verderben zu führen. So sicher und frech Voltaire auftritt, wenn er die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte der Christenheit, und unter ihnen auch die heiligen Evangelisten der Betrügerei an-

*) Elias der Thisbiter. 1, V.

**) Christliche Polemik. p. 250.

***) Collection complette des oeuvres de M. Voltaire. Tom. 28, 1, 118.

klagt, so war es doch Hegel'n nicht verborgen, daß in dieser Weise das gründliche, deutsche Volk nicht verführt werden kann. Daß ein bewußter, absichtlicher Betrug das Christenthum hervorgebracht haben solle, würde den Deutschen doch nicht recht zu Kopfe und zu Herzen kommen können. Der deutsche Philosoph drückt es daher vorsichtiger, hinterlistiger und vornehmer aus. Der Teufel accommodirt sich der Art derjenigen, die er verführen und — verschlingen will. Nicht die bewußte Lüge, sagt Hegel, hat den Geist der ersten Jahrhunderte der Christenheit gemacht, sondern die Lüge der Zeit hat jene Werke hervorgebracht. Nicht die Absicht der Priester hat die Leute und die Zeit verrückt gemacht, sondern die Verrücktheit der Zeit hat die Anschauungen erzeugt, die wir in den heiligen Schriften vorfinden.

Auch Voltaire spricht wie Hegel von den „unzähligen Schändlichkeiten, die David begangen, von den Gräulichkeiten, die Samuel verübt hat," aber zuweilen wagt er doch nicht offen und frech seine innerste Meinung auszusprechen und er bemäntelt dann seinen Widerwillen gegen die heilige Schrift mit der Wendung, daß er sagt, ihr Inhalt sey nicht nach den Gesetzen der Wirklichkeit zu messen. Freilich müssen wir gestehen, daß diese Wendung um so tückischer und banditenmäßiger ist, da sie die Vorstellung erwecken will, es liege in der Natur der heiligen Schrift, der Sittlichkeit und den Gesetzen der Vernunft, der Vernunft, die er für das einzig und allein Wahre hält, zu widersprechen. So sagt er*): „es ist wahr, in einer profanen Geschichte könnte die Aufführung des Priesters Samuel ein wenig verdächtig seyn, aber sie kann es nicht seyn in einem kanonischen Buche."

Samuel schalt den Saul, daß er nicht die göttlich gebotene Rache an den Amalekitern, die ihm doch Gott selbst zu diesem Behufe in die Hand gegeben hatte, vollzogen habe: „warum hast du nicht Alles getödtet?" ruft er dem ungehorsamen Könige zu. Wenn nun Bolingbroke ausruft: „Samuel ist kein Priester Gottes, sondern des Teufels," so erwiedert Voltaire**): „solche

*) a. a. O. 31, 288.
**) a. a. O. 31, 303.

Kritiker beurtheilen die Juden, wie ſie die andern Menſchen beurtheilen würden. Warum haſt du nicht Alles getödtet, würde in jedem andern Falle ein Wort der **Hölle** ſeyn, aber hier iſt es **Gott**, der durch den Mund Samuel's redet. Die Ungläubigen — (und doch iſt es nur er ſelbſt, nur er, Voltaire, der in der Hand der Leute, die er als Ungläubige citirt, den Dolch gegen die bibliſche Wahrheit zückt) — die Ungläubigen ſetzen uns weiter zu: ſie ſagen, es ſey nur zu wahr, daß man ſich ſonſt des Namens Gottes immer bedient hat, um die Verbrechen der Menſchen wo möglich zu entſchuldigen. Sie haben Recht, wenn ſie von andern Religionen ſprechen, aber Unrecht, wenn es ſich von der jüdiſchen handelt.“

Dieſe Art zu kämpfen iſt es, die Voltaire ſo oft den Seinigen empfiehlt. Er ſtößt, aber man ſieht die Hand nicht, die den Dolch zückte. „Il faut qu'il y ait cent mains invisibles qui percent le monstre, et qu'il tombe sous mille coups redoublés. Confondez l'infame, **frappez**, mais **cachez votre main,**“ ſo ſchreibt er unzähligemal an ſeine hölliſchen Bundesgenoſſen, um ſie zum Kampf gegen die Religion — écrasez l'infame — aufzufordern*). Und d'Alembert, dieſer ſchleichende, liſtige und überkluge Bandite bedauert, daß er in ſeiner beengten Stellung zu Paris gegen das Ungeheuer nicht den Stock gebrauchen könne, was er „von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allen ſeinen Kräften thun würde.“ So aber, in ſeiner Lage könne er dem Monſtrum nur beikommen, indem er ihm ſcheinbar den Hof mache. „Er könne ihm nur Naſenſtüber geben, indem er zugleich wegen ſeiner großen Freiheit um Verzeihung bitte**).“

„Es kann ſeyn, ſagt Voltaire***), indem er in dieſer Weiſe der Schrift, die er in demſelben Augenblicke mit Füßen tritt, eine Verbeugung macht, daß Moſes ein ſchlechter Feldherr und ein ignoranter Geſetzgeber war, aber wenn er Gott gehorchte, müſſen wir uns reſpectvoll zufrieden geben.“

*) Barruel, histoire du Jacobinisme I, 14.

**) Ebend. I, 45.

***) Oeuvres 31, 170.

Es kann seyn, daß Mancher unserer christlichen Leser in Entsetzen gerathen wird, wenn er diese heimliche Tücke der Blasphemie vor sich sieht; wir aber möchten ihm zu bedenken geben, daß für diese Art des frommen Entsetzens nicht Zeit ist, da wir vielmehr darüber erschrecken müssen, daß es der Verschwörung der französischen Atheisten und Revolutionaire gelungen ist, auch in Deutschland dieselbe Verachtung gegen die heilige Schrift den Gemüthern einzuflößen. Ja, unser Entsetzen muß den höchsten Grad erreichen, wenn wir sehen, wie jene Art, die heilige Schrift zu verachten, zu einem der ersten Grundsätze unserer gegenwärtigen Theologen geworden ist. Wem ist es nicht bekannt, daß besonders die **Schleiermacherschen Theologen** sich darin gefallen, bei jeder Gelegenheit zu lehren und zu behaupten, man müsse „die heilige Schrift" und „das göttliche Wort" unterscheiden? Heißt das nicht, in demselben Augenblicke der Schrift die größte schuldige Devotion erweisen — denn sie „enthält" das göttliche Wort —, und sie zugleich heimlich in der Seite mit dem Dolche kitzeln, bis sie an der gefährlichsten Stelle tödtlich verwundet ist — denn sie „ist" nicht das göttliche Wort? Wer „einen Kanon im Kanon" unterscheidet, beugt sich heuchlerisch vor der Schrift, so weit sie eigentlicher Kanon sey, da sie aber in ihrem ganzen Umfange, in welchem sie dem wahrhaft Gläubigen die Richtschnur seines Lebens und der Prüfstein alles sonstigen für Wahrheit Geltenden ist, nicht für den Kanon gehalten wird, da sie in ihrem ganzen Umfange nur uneigentlich und im mißbräuchlichen Sinne Kanon genannt wird, so gibt man ihr so, wie sie aus Gottes Hand gekommen und von Gott eingegeben ist, den schnödesten Abschied. Dahin ist es also gekommen, daß diejenigen, die uns als Lehrer dienen sollen, die französische Kunst gelernt haben, in demselben Augenblicke vor der göttlichen Offenbarung niederzuknien und ihr den Rücken zu kehren. Sie haben sich zu jenen Männern gesellet, „die ihren Rücken gegen

des Herrn Tempel gekehret hatten*).“ Und nun höre, Israel — „das sind also deine Götter, die dich aus Egyptenland geführet haben**)!“ — Bedenke, diese Männer sagen noch dazu, bis jetzt sey es noch nicht gelungen, jenen Grundsatz der Unterscheidung zwischen heiliger Schrift und göttlichem Worte festzusetzen und „verständlich zu machen.“ Bis jetzt „gebe es dafür nur zerstreute Beiträge***).“ Das wollen wir allerdings glauben, denn erstlich ist es nicht möglich, diesen fürchterlichen Unterschied zu beweisen, und sodann sind die Theologen durch den Einfluß der wahrhaft Gläubigen und der „Stillen im Lande“ so sehr beherrscht und überwacht, daß sie es nicht wagen, mit der Sprache frei herauszurücken. Sie möchten gerne, aber sie können nicht. Eines ist aber leider wahr: wenn die Theologen niemals daran gehen und damit Ernst machen, den Kanon im Kanon zu unterscheiden, so wollen sie damit ihrer Willkühr nur das Thor öffnen, damit sie je nachdem es ihnen beliebt, bald diesen bald jenen Theil der Schrift als nicht von Gott herrührend bezeichnen können. Da sie sich nun in ihren Bemühungen, Arbeiten, Aufsätzen, Bemerkungen, zufälligen und absichtlichen Gedanken†), so wie in ihren Kritiken und Charakteristiken gegen-

*) Hesekiel 8, 16.

** 2 Mos. 32, 4.

***) z. B. Nitzsch an Herrn D. Weiße, in Fichte's Zeitschrift für Phil. und spec. Theologie Band. 5, p. 13.

†) Möchten sie doch von Lilienthal lernen, ihren Gedanken und Bemerkungen würdigen Inhalt zu geben und ihre Untersuchungen gründlich durchzuführen. Studirt den Lilienthal! Lernt von ihm gläubige Gründlichkeit! Seht z. B. nach, wie er unter anderm an der Arche Noah's „die Uebereinstimmung der heil. Schrift mit der Meßkunst und Naturlehre“ nachweist. Wie gründlich untersucht er (die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Band 5, Cap. 10) § 30 die Zweckmäßigkeit der Arche, § 31 ihren körperlichen Inhalt; sehet wie er § 32. 33 berechnet, ob Noah für alle Arten von Thieren genug Futter in die Arche nehmen konnte, und wie er es erst nach der sorgfältigsten und gewissenhaftesten Berechnung, die kein Interesse übersieht, zu bejahen wagt; wie er § 34 fragt, ob genugsames Licht und frische Luft in die Arche kommen konnten, § 35 ob alle Thiere mit genugsamem Trank und Speise haben können versorget werden, § 36 woher Noah das frische Trinkwasser bekam, § 37

seitig unterstützen und ergänzen, so ist es klar, daß am Ende, da jeden die Willkühr anders leitet, kein einziges Wort in der Schrift als göttliches Wort anerkannt übrig bleibt.

Die Heuchler, sie sprechen und eifern gegen Voltaire und sie thun dasselbe, was er seinen Mitverschworenen als Kriegsliſt in dem Kampfe gegen l'infame empfohlen hat. Schlimm genug, daß sie nicht einmal wissen, wie sehr sie Voltaire's Nachfolger sind und seine Grundsätze unter der deutschen Jugend verbreiten. Um so schlimmer für sie — es bezeugt nur ihre Ignoranz! — wenn sie gegen Voltaire schreien und seine Werke niemals gelesen haben. Ihre Schuld bleibt dieselbe und es kommt nur noch dazu

---

wie er den Mist der Thiere aus der Arche entfernte, § 38 wie Noah auch die Thiere von America habe einfangen können, § 39 wie er aller Insecten habhaft wurde, § 40 wie die Arche flott wurde, § 41 wie sie bei ihrer schweren Last, da sie das ganze nicht schwimmende Thierreich enthielt, schwimmen konnte. Leset alle folgenden Paragraphen bis § 69 und nehmt ein Exempel dran!

Geht man einmal so weit, die heilige Schrift von dem göttlichen Worte zu unterscheiden, dann muß man sich auch zu den Ansichten Edelmann's bekennen, welcher sagt (Lilienthal 1, 174. 175): „wie viel tausend Worte der Bibel sind ganz vergebens und in den Wind geredet, indem sie keinem Menschen weder zu seiner zeitlichen noch ewigen Glückseligkeit das geringste helfen. Die mehr als kindische zwölfmalige Wiederholung einerlei Opfergaben der zwölf Fürsten unter den Kindern Israel (4 Mos. 7), wozu taugt sie weiter, als dem Buchdrucker ein Paar Stunden Zeit zu rauben, die er in Zusammensetzung nützlicher und nöthiger Dinge hätte anwenden können? Lieber, wem nutzen diese und viel tausend andere vergebliche Worte der Bibel nur das allergeringste? Kannst du dir, mein Bruder, denn wohl einbilden, daß der heilige Geist damals sonst Nichts zu thun gehabt habe als einen Protonotarium der änderlichen Juden zu agiren und ihnen dergleichen Lappalien, die sie selbst deutlich genug wissen konnten, erst mit so großer Sorgfalt in die Feder zu dictiren? Konnten wir denn nicht selig werden, wenn wir nicht accurat zwölfmal in der Bibel lesen, daß ein jeglicher Fürst der Kinder Israel eine silberne Schüssel geopfert, daß der heilige Geist die Mühe auf sich nehmen mußte, dieß Geheimniß seinen Schreibern zwölfmal nach einander mit einerley Worten in die Feder zu dictiren?"

Studirt doch, Brüder, den Lilienthal, damit ihr gewappnet seyd, wenn die Voltaire's und Edelmann's wieder aufstehen. Lernet von ihm, den Spöttern zu widerstehen. Eure Sicherheit ist zu fleischlich.

die andere Schuld, daß sie die Tiefe der Bosheit weder in ihrer Brust, noch in dem Innern der Andern studiren. Sie haben es damit endlich verschuldet, daß jener B. Bauer auftrat, sie beim Worte faßte und, indem er ihren eignen Grundsatz, den Kanon im Kanon zu unterscheiden, ernstlich nahm*), endlich bei dem Resultat anlangte, daß die heilige Schrift Nichts enthalte, was dem freien Selbstbewußtseyn als Kanon gelten könne. Was haben sie ihm nun entgegenzusetzen? Nichts, wie sie ihm denn auch bis jetzt nichts Gegründetes entgegengesetzt haben. Nur der Glaube, der noch unerschütterlich auf Gottes Wort wie auf einen Felsen baut, kann solche Werke eines verblendeten Geistes widerlegen, weil sie für ihn gar nicht existiren, weil sie ihn auch nicht einmal für Einen Augenblick in seinem Glauben irre machen können.

Wir loben uns sogar lieber noch die freche Offenheit der Kritiker oder die atheistische Rücksichtslosigkeit eines Voltaire, der seine Grundsätze in einer Weise vorträgt, daß wenigstens die Kleinen, die da glauben, über seine Gesinnung nicht mehr in Zweifel seyn können. Wie zweideutig sind dagegen jene Erklärungen der Schleiermacherschen Theologen, um wie viel mehr gefährlicher, da sie die Kunst der Heuchelei noch viel höher gesteigert haben!

Vor allem aber geht uns vom Leibe mit jener **Sprache der Vornehmheit**, welche die Empörung gegen die göttliche Offenbarung zuweilen spricht und besonders in unserer Zeit zu sprechen liebt. Man gibt sich den Anschein, als wolle man das Christenthum gegen die Angriffe der Hölle retten, ja die Zuversicht auf dasselbe recht sicher stellen und befestigen, und stürzt es doch — wenn es möglich wäre — indem man ihm das Zeugniß des göttlichen Wortes nimmt. Kann der Glaube durch den Unglauben begründet werden, kann die Predigt vom Heile ohne Wort, ohne das Wort — welches im höchsten Sinne das Wort ist — ohne das göttliche Wort bestehen? Weiße sagt zwar: „Soll das Christenthum im Geiste unserer Zeit wieder eine höhere Lebendig-

*) Kritik der evang. Gesch. des Johann. p. IX.

keit erlangen, als es trotz — hört ihr es? — den wohlgemeinten Bestrebungen unserer gläubigen Theologen bis jetzt noch zu erlangen vermocht hat, so muß es sich auf einem andern Fundamente erbauen als auf dem bloßen Buchstaben der Neutestamentlichen Ueberlieferung. Es heißt ein schlechtes Vertrauen zu dem höheren Zeugnisse, zu dem Zeugnisse des Geistes hegen, der für das Christenthum, der für den persönlichen Christus spricht, wenn man Bedenken trägt, jene Urkunden derselben Strenge wissenschaftlicher Kritik, welche an den Profanscribenten geübt wird, preis zu geben*).“ Nun, wir brauchen nicht so viel Worte zu machen, wie diese Herren zu thun belieben. Wir haben an Weiße's Bearbeitung der evangelischen Geschichte Beispiels genug, wohin dieser Hochmuth führt, wenn man das göttliche Wort der profanen Betrachtung preis gibt. Weiße war doch noch so aufrichtig zu gestehen, daß dann die köstlichsten, trostreichsten Theile der Evangelien aufgelöst werden. Erzählungen, wie die von der wunderbaren Speisung des Volks, die uns in unsern irdischen Nöthen selber wunderbar aufrecht erhalten, indem sie uns die unbegreifliche Allmacht Gottes vor die Anschauung und fast vor die Sinne bringen, werden durch solche wissenschaftliche Kritik für Mistverständnisse späterer, unbekannter Menschen erklärt. Indem man mit dem Worte „Vertrauen zu dem Zeugnisse des heiligen Geistes“ Mißbrauch treibt, unter diesem Deckmantel heiliger Worte bestiehlt man uns, tödtet man uns, denn man entzieht und raubt uns unsere wahre Zuversicht.

„O, hinweg mit dieser Verflüchtigungstheologie der Neueren! rufen wir mit F. W. Krummacher**). Wir halten es mit dem **biblischen Realismus.** Ich kenne **meine Bedürfnisse** und muß die spiritualistischen Schau- und Schaumgerichte einer falsch berühmten Weisheit denen lassen, die sich einer **festern Speise** nicht benöthigt glauben. Ich meinestheils bedarf **Solideres.** Mein Geschmack ist das **Biblisch-Massive.** Je **handgreiflicher** und substantieller die Dinge einer

*) Fichte's Zeitschr. Band I, p. 270.

**) Elias der Thisbiter. 3, 115. 116.

andern Welt mir entgegentreten, desto freudiger heiße ich sie willkommen.“ Ja, natürlich! Wir wollen essen und trinken, schmecken und sehen, fühlen und schauen und wo möglich mit Händen greifen. Ehe wir nicht essen und trinken und mit Händen greifen, ist unserm Bedürfniß noch nicht das letzte Genüge geschehen. Wir wollen „das Wort des Lebens, das da von Anfang war, das die Jünger (deren Augen und Ohren deshalb mit Recht selig gepriesen sind*)) gehöret haben, das sie gesehen haben mit ihren Augen, das sie beschauet haben und ihre Hände betastet haben**).“ Dieses Wort wollen wir jetzt wenigstens in der Massivität, die es uns in seinem Zeugnisse hinterlassen hat, schmecken***) und sehen, bis es uns einstmals vergönnt seyn wird, es in der sinnlichsten Solidität und massivsten Handgreiflichkeit zu betasten.

Die neueren Anhänger Voltaire's, die es vielleicht nicht einmal wissen, daß sie dem französischen Ritter der Hölle und seinem Panier folgen, sollen uns um die sinnliche Gewißheit, die wir für jetzt wenigstens am Zeugnisse besitzen, nicht berauben, da ihr Meister und dessen ebenbürtiger Genosse — Hegel uns Nichts anhaben können. Die niedern, schwächern Geister sind uns unschädlich, wenn wir ihren Meister überwunden haben. „Es kann Niemand einem Starken in sein Haus fallen und seinen Hausrath rauben, es sey denn, daß er zuvor den Starken binde und sein Haus beraube†).“ Wir müssen vor Allem auf

---

*) Matth. 13, 16.

**) 1 Joh. 1, 1.

***) „Schmecken! Ein lieblicher Ausdruck!“ sagt Krummacher, Blicke in das Reich der Gnade p. 158. „Es schmecken das Wort Gottes nur solche, die in wirkliche Gemeinschaft mit dem Tröster aus der Höhe gekommen sind, der das Wort dictirt und eingegeben, der es seinen Vertrauten auch auslegt und versiegelt, der es versteht immer das für die jedesmalige Lage Passende herauszuheben, und der die unbedeutendsten **Sprüchlein** und **Geschichtchen** in diesem Worte dazu anzuwenden weiß, um uns zu erbauen, aufzurichten, zu erfreuen, zu trösten, zu warnen und zuzureden. Selig, die da schmecken das grundgütige Wort Gottes.“ Ebend. p. 159.

†) Marc. 3, 27.

den Starken losgehen, der Christ muß seinen Feind kennen lernen, ihn angreifen. Wir haben aber die Verheißung für uns: „Sehet, ich habe euch Macht gegeben, zu treten auf Schlangen und Scorpionen und über alle Gewalt des Feindes und Nichts wird euch beschädigen*)."

Wir kommen jetzt zu dem Puncte, wo Voltaire alle Schaam ablegt, den Deckmantel der gehässigen Ehrerbietung abwirft, mit offen gezücktem Dolche auf das Heilige losstürzt, das Panier des fanatischen Atheismus hoch in den Lüften schwingt und Hegel mit vollkommener Uebereinstimmung ihm nachfolgt. Beide sagen und thun dasselbe, nur Voltaire lebendig und — wie man es unter den Verderbten auszudrücken pflegt — geistreich, Hegel dagegen mit sogenannter deutscher Gründlichkeit und mit langsamem Ernste. Der Franzose fliegt, Hegel folgt behutsam, aber sicher nach, Voltaire läßt seinen teuflischen Witz sprühen, Hegel will es den Deutschen gründlich und wissenschaftlich vordociren.

Seines bisherigen Spieles wird nämlich auch Voltaire endlich müde, die Lust zum Spotte kitzelt ihn, er will nicht mehr devot erscheinen — obwohl ihm auch dieser Schein für einen Augenblick innere Freude verursacht, — gähnend und innerlich schon hohnlachend wirft er den Deckmantel der spöttischen Frömmigkeit von sich, das Ding langweilt mich, sagt er**), und plötzlich wirft er offen und ohne Scheu den Blitz auf den Gegenstand seiner Wuth.

Voller Unwillen, als ob er der Indignation der beleidigten Sittlichkeit Luft machen müsse, ruft er aus***): „dieser abscheuliche Wust von Fabeleien verletzt und empört in gleicher Weise die Vernunft, die Sittlichkeit und die Natur."

Thut Hegel etwas Anderes, wenn er langsam stöhnend und athemholend sagt: „es ist endlich Zeit," diese „Kindermährchen" bei Seite zu legen, und über ihre Unsittlichkeit†) poltert?

---

*) Luk. 10, 19.

**) 31, 369: „Die heilige Geschichte verursacht mir eine tödtliche Langeweile" — un ennui mortel.

***) 30, 236.

†) Ein Kunstgriff, den auch Edelmann bereits kannte, wenn er sagt:

Das gewaltigste Strafwort über menschliche Sünde ist für Voltaire ohnmächtig — es gibt ihm nur Anlaß zu seinem gräßlichen Spott. So sagt er über die Rede Jehova's gegen die Vergehungen Jerusalems, die uns der Prophet Hesekiel gleichfalls zur ewigen Warnung mittheilt (L. 23): „Notre ami le général Witkers, à qui on lisait un jour ces prophéties, demanda, dans quel bordel on avait fait l'Ecriture sainte. Quand on fait voir à des personnes sensées ces passages exécrables, noyés dans le fatras de prophéties, elle ne reviennent point de leur étonnement. Si elles lisaient ces extravagances et ces impuretés dans un des livres qu'on appelle profanes, elles jetteraient le livre avec horreur. C'est la Bible. Elles demeurent confondues; elles hésitent, elles condamnent ces abominations et n'osent d'abord condamner le livre qui les contint. Ce n'est qu'avec le temps qu'elles osent faire usage de leur sens commun; elles finissent enfin par détester ce que les fripons et des imbécilles leur ont fait adorer*)."

Langeweile! Die Kunde von den heiligen Thaten Gottes macht einem Voltaire und Hegel Langeweile. Unbegreiflich! Wem von euch, die ihr mit mir den lebendigen Gott in der heiligen Geschichte anerkennet, hat diese lange Reihe von Großthaten je einmal Langeweile erregt. **Langeweile!** Allerdings ist der Inhalt dieser Geschichte, die deshalb auch einzig in ihrer Art ist

---

„war denn dem Geist der Heiligkeit und Reinigkeit so viel daran gelegen, daß die Nachkommen die saubern Histörchen der Sodomiten, Lots u. s. w. wissen und als göttliche Dictata respectiren möchten? Und lag uns denn an diesen Hurenstücken so viel, daß sich der heilige Geist selber die Mühe gab, dergleichen lieber niemals nachzusagende Dinge noch mit großem Fleiß als besondere Geheimnisse dem guten Mosi in die Feder zu dictiren? Warum sagt man nicht mit gleicher Verwegenheit, daß der Geist Gottes auch dem Ovidio, Petronio, Hoffmannswaldau und andern dergleichen Schweinigeln ihre Saupossen in die Feder dictiret? Warum müssen nur der Juden ihre unflätige Brocken von so großer Heiligkeit seyn?" (Lilienthal, 12, 675.)

*) 30, 245.

und alle andern Geschichten hinter sich läßt, immer nur Einer, aber es ist das Eine, was Noth thut; ihr Inhalt ist die realisirte Anerkennung des Einen, der allein Gewalt, Kraft und Recht hat. Daß der Eine in dieser Geschichte herrscht und die Schicksale seines Volkes dazu leitet und bestimmt, damit „die Gottlosen zu Schanden werden und zurück kehren alle, die **Zion gram** sind*)," das ist es, was ihnen nicht nur Langeweile macht, sondern was sie erbittert und aufbringt oder ihnen lächerlich erscheint.

Für uns aber ist die heilige Geschichte nicht nur an ihr selber ein köstliches Gemälde, sondern auch praktisch für unser Bedürfniß von hoher Bedeutung. Sie ist in jedem ihrer Theile eine **Real-Weissagung**, eine thatsächliche Prophezeiung auf den Ausgang aller Kämpfe und Nöthen, in welche uns die Bösen stürzen. Wir lernen aus ihr, daß „der Gottlosen Scepter nicht bleiben wird über dem Häuflein der Gerechten**)." Sie ist ein **Lehrgedicht**, welches Jehova mit seinem allmächtigen Finger in die Wirklichkeit geschrieben hat, sie ist das wahrhafte, das religiöse Lehrgedicht. Unser Bedürfniß, unsere Noth, unsere Sättigung hat Jehova von Ewigkeit her berücksichtigt und um zu uns zu kommen, hat er jenes Lehrgedicht geschrieben und gewirkt und geschaffen. Bei ihm ist Denken sogleich Thun, Wollen so viel als Geschehen, Dichten dasselbe als die Wirklichkeit. Seine Poesie ist Geschichte, die Geschichte von der Befriedigung unseres Bedürfnisses. Unsertwegen ist Alles geschehen, Alles bis auf das Einzelnste, wie z. B. Krummacher in seinen „Wanderungen Israels durch die Wüste nach Kanaan" mit gläubigem Instincte herausgefunden hat, daß sogar die Lagerstätten in der Wüste so von Gott gewählt waren, daß wir daraus die tiefste Belehrung über die Führung, mit der Gott uns führt, ziehen können und müssen. „Die **Nützlichkeit** der Schrift leuchtet aus allen Theilen derselben hervor***)."

*) Ps. 129, 5.
**) Ps. 125, 3.
***) G. D. Krummacher, die Wanderungen, 1, 1.

„Langeweile!“ Die Atheisten verstehen sich freilich nicht auf die **göttliche Chronologie**, die auch uns nicht fremd bleiben darf, da wir „vollkommen seyn sollen, gleich wie unser Vater im Himmel vollkommen ist*).“ Sind denn nicht vor Gott „tausend Jahre wie ein Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache**)?“ Und auf der andern Seite ist nicht „Ein Tag vor dem Herrn wie tausend Jahre***)?“ Das muß auch unsere Chronologie werden: tausend Jahre der heiligen Geschichte fliegen wie ein Tag an uns vorüber, weil ein Bild das andere, eine That Gottes die andere jagt; Ein Tag dagegen erscheint uns wie tausend Jahre, weil Ein Tag an sich selbst schon so reich ist an den Erweisungen der göttlichen Wunderkraft, daß unser Leben nicht ausreicht, wenn wir den göttlichen Stoff vollkommen erfassen und unserm Bedürfniß aneignen wollen. Der Gläubige hat eine ganz andere Chronologie als der Atheist und die einzige Langeweile, die er kennt, ist diejenige, die er in den Stunden der Noth empfindet, wenn er ruft: „ach du Herr, **wie so lange**†)?“ nämlich wie lange zögerst du, „wie lange soll meine Ehre geschändet werden††)?“

Und nun, ihr Herren, „wie habt ihr das Eitle so lieb und die Lügen so gerne? Sela†††)!“ Die Schrift soll die Sittlichkeit verletzen? Jene Weissagung Ezechiel's, welche die Brunst und die Brüste Oholiba's schildert, soll unzüchtig seyn und auf den Schluß führen, daß die heilige Schrift an einem Orte der Unzucht geschrieben sey? Nein, meine Herren, ihr beredet mich nicht, daß ihr für die Sittlichkeit streitet. Ihr ärgert euch an der **Ironie** der göttlichen Schrift, welche die irdische Schönheit nur schildert, um sie vor Gott als häßlich darzustellen. Oholiba's Reize und Liebhabereien werden nur so ausführlich geschildert, damit der **Contrast** desto größer

*) Matth. 5, 48.
**) Ps. 90, 4.
***) 2 Petr. 3, 8.
†) Ps. 6, 4.
††) Ps. 4, 3.
†††) Ebend.

werde, wenn der Herr sein Gericht ankündigt, daß er die Buhlerin „nackend und bloß lassen werde durch ihre Feinde, damit ihre Schaam aufgedeckt werde, sammt ihrer Unzucht und Hurerei!" Deshalb wird die buhlerische Kunst der Frau so natürlich dargestellt, damit „der Hohn und Spott," dem sie ausgesetzt werden soll, um so „unerträglicher" erscheine*). Die Schrift hat immer ihre tiefen Absichten, die nur den Männern, welche das Weltliche lieben, unbekannt bleiben.

Hätte Voltaire die göttliche Ironie gekannt, so würde er auch nicht gesagt haben, daß „das Hohelied die Schaam erröthen macht." Er weiß von diesem Buche nichts Anderes zu sagen, als daß in ihm „von Brüsten, Küssen, vom Bauch der Liebsten, von wollüstigen Attitüden**)" die Rede ist. Er achtet nur auf die Beschreibungen vom Liebreize Sulamith's und sieht nicht, zu geschweigen, daß die Liebste die Gemeinde des Herrn ist, wie die Schönheit der Magd Gottes nur zu dem Zwecke so außerordentlich gepriesen wird, damit die Ironie der göttlichen Betrachtung, vor welcher die blendendste Schönheit häßlich ist, um so schärfer hervortrete. Wird nicht gesagt, daß die Liebliche „schwarz" sey? Ist es nicht Ironie über die menschliche Schönheit, wenn es von der Schönen heißt: „Deine Nase ist wie der Thurm auf Libanon, der gegen Damascus sieht, deine Augen sind wie die Teiche zu Hesbon, dein Bauch ist wie ein Weizenhaufen***)?" Nur diese Ironie über das Schönste der menschlichen Gestalt ist es, was die Gottlosen ärgert.

Weiter! Hegel nennt die Schriften des A. T. „Kindermährchen:" das hat ihm Voltaire beigebracht. Dieser Mann des Verderbens sagt von den Erzählungen des A. T.†): „jeder Zug ist eine lächerliche Hyperbel, eine plumpe Lüge, eine absurde Fabel. **Gulliver enthält ähnliche Fabeln, aber nicht mit so viel enormen Widersprüchen.**" Ist es möglich, daß er so weit geht zu sagen: „**der rasende Roland und**

*) Hesekiel 23, 29. 32.
**) 30, 240.
***) Hohelied 7, 2. 4.
†) 30, 221.

Don Quixote sind geometrische Werke in Vergleich mit den hebräischen Werken*)?" Er geht in der That so weit und freut sich innerlich der Blasphemie, die in seinem Vergleiche liegt: denn will er nicht mit seiner Lästerung zugleich sagen, daß die heiligen Bücher darin von einem Don Quixote sich unterscheiden, daß sie die Verrücktheit, die sie darstellen, ernsthaft nehmen, daß ihr Inhalt nicht nur verrückt ist, sondern auch ihre Verfasser gleichfalls verrückt waren?

Beruhigt euch! Wir wollen nicht außer uns kommen von wegen des gräßlichen Hohnes. „Das Geheimniß des Herrn ist ja nur unter denen, die ihn fürchten und seinen Bund läßt er sie allein wissen**)." Nur für die, welche ihn fürchten, hat der Herr seine Güte „verborgen***)" d. h. sie ihnen so geschenkt, daß sie für die Bösen ein undurchdringliches Geheimniß ist. Die Gottlosen straft Jehova dadurch, daß er ihnen in ihrer Verkehrtheit auch verkehrt erscheint. „Bei den Heiligen bist du heilig und bei den Frommen bist du fromm und bei den Reinen bist du rein und **bei den Verkehrten bist du verkehrt**†)." Lassen wir sie: wenn ihnen das Heilige, das Fromme, das Reine als verkehrt erscheint, so schauen sie nur an das Abbild ihrer innersten Verkehrtheit.

Sie haben ihre Strafe nun schon erhalten und selbst darin bereits erhalten, daß die Ordnung der göttlichen Welt ihnen als Verkehrtheit und Verrücktheit erschienen ist. Sie sind nicht zu beklagen! Wenn wir nur aber nicht die zahllosen Jünglinge zu beklagen hätten, die noch in dieser Stunde von ihnen zum Verderben geleitet sind. Wie viele hat nicht Hegel verderbt und verführt, die ohne ihn Säulen der Kirche, Arbeiter für den Staat und Stützen des Bestehenden geworden wären.

Auch jetzt noch rast der Wütherich mit dem Schwerdte seiner Schriften unter der deutschen Jugend und wenn er nur

*) 30, 224.
**) Ps. 25, 14.
***) Ps. 31, 20.
†) Ps. 18, 26. 27.

immer raste! Er täuscht lieber mit seiner dialektischen Kunst und reicht den lernbegierigen Jünglingen, die von ihm das Brot des Lebens hoffen, einen Stein, wenn es nicht Gift ist. „Wer ihn ums Brot bittet, dem reicht er einen Stein dafür. Wer ihn um einen Fisch bittet, dem gibt er für den Fisch eine Schlange. Oder so ihn einer um ein Ei bittet, so gibt er ihm einen Scorpion dafür*)."

Beide, Voltaire und Hegel, sind schon bis zum Extrem der Erklärung fortgegangen, die in unsern Tagen unter dem Titel der mythischen aufgetreten ist und wenigstens in Vatke und Strauß noch nicht die teuflische Courage bewiesen hat, als jene Männer bewiesen haben. Wenn Hegel kurzweg die Schriften des A. T. für Kindereien, ihre Erzählungen für Kindermährchen erklärt, so behauptet Voltaire: „Moses sey nicht weniger als der Zauberer **Merlin** eine bloße Phantasiegestalt**)."

Es ist nur nicht möglich — denn alle Waffen des Spottes haben sie schon gebraucht — aber wenn es möglich wäre, so würden beide Männer den Spott, den sie gegen das A. T. geschleudert haben, noch überbieten, wenn sie von dem N. T. sprechen. Hegel nennt die neutestamentlichen Erzählungen „abentheuerliche Fabeln," die Wunder „abgeschmackt," Einbildungen, welche der „Trübsinn verdrehter Köpfe ausgeheckt" hat, und die Zeit, in der diese Schriften entstanden sind, nennt er schlechtweg das Zeitalter der Lüge und Verrücktheit.

Schlagen wir nun den Voltaire auf, so sehen wir wieder, wo Hegel die ersten Keime zu seiner Gottlosigkeit hergeholt hat. Sagt nicht Voltaire: „Alles, was man uns von Jesus erzählt, ist des A. T. und Bedlam's würdig***)?" In diesem Sinne sagt dann Voltaire über die Tempelreinigung: „es gibt im Don Quixote Nichts, was dieser ausschweifenden Abentheuerlichkeit gleich käme†)." Er wagt also zu behaupten, in Vergleich mit dem, was Jesus im Tempel zu Jerusalem that, sey

*) Luk. 11, 11. 12.
**) 30, 223.
***) 30, 250.
†) 30, 252.

z. B. jene Narrheit, da Don Quixote die Galeerenſclaven ſo ritterlich befreite, eine vernünftige und verſtändige Handlung. Er gedenkt nicht in ſeinem Innern, daß der Tempel das Haus des Vaters Jeſu war, daß alſo Jeſus im Tempel ſich wie zu Hauſe befand und hier auf heilige Ordnung halten mußte; er ſpottet über den „Eifer," welcher Jeſum um das Haus ſeines Vaters gefreſſen hat*). Er gleicht jenen Knechten, die den Propheten um ſeines Eifers und um ſeiner heißen Begeiſterung willen als einen „**Raſenden**" und Verrückten betrachteten**).

Ueber den evangeliſchen Bericht von der Verſuchung des Heilandes ſagt Voltaire: „es gibt kein Land in Europa, wo das Gericht denjenigen nicht verurtheilen würde, der da kommen wollte, um uns zum erſtenmale mit einer ähnlichen Geſchichte von Gott und dem Teufel aufzuwarten. In einem unbegreiflichen Wahnſinne verdammt man grauſam diejenigen, welche nicht glauben wollen, daß der Teufel den Herr Gott durch die Lüfte mitgeführt habe***)." Gott ſey Dank, daß wir noch Männer haben, die uns beweiſen, wie leicht die Spöttereien der Gottloſen zu widerlegen ſind. Hört den frommen und ſcharfſinnigen Lilienthal: „war es möglich, ſagt er†), daß ſich Chriſtus von den Werkzeugen des Teufels, den böſen Menſchen, von einem andern Ort zum andern hinreißen, ja gar kreuzigen laſſen: ſo wird es auch wohl haben geſchehen können, daß ihn der Teufel bald an einen, bald an den andern Ort hingeführt habe, indem ſich Chriſtus im Stande ſeiner Erniedrigung der ihm zukommenden Macht nicht immer gebrauchte." Das heißt einfach, lauter und natürlich die Wahrheit vertheidigen und den Spöttern alle Auswege verriegeln, wenn Lilienthal den Mangel an ſonſtigen Augenzeugen daraus erklärt, daß der Teufel Chriſtum ſo hoch durch die Luft geführt habe, „daß es Niemand unten gewahr worden."

---

*) Joh. 2, 16. 17.

**) 2 König. 9, 11.

***) 31, 512.

†) Die gute Sache der göttlichen Offenbarung, 4, 767.

Darum „laßt nun euer spotten, auf daß eure Bande nicht härter werden; denn ich habe ein Verderben und Steuern gehört, so vom Herrn Herrn Zebaoth geschehen wird in aller Welt*)."

Aber er hört nicht auf zu spotten. Wenn Hegel überhaupt darüber schmäht, daß nach der christlichen evangelischen Vorstellung die Wahrheit, die Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns „in einen Winkel von Palästina relegirt" sey, so hat Voltaire dafür den classischen Ausdruck erfunden, um die sinnliche Beschränkung der Wahrheit in ihrer vermeintlich beschränktesten und damit abentheuerlichsten Form zu verspotten. Ueber den Stern der Magier, sagt er, ist „die gewöhnliche Meinung die, daß er sich in einen Brunnen stürzte, und man behauptet, daß dieser Brunnen noch den Pilgern, die keine Astronomen sind, gezeigt wird. Sie sollten in diesen Brunnen herabsteigen, **denn da ist die Wahrheit****)." Kann die gelästerte sinnliche Gewißheit der Religion, das Vertrauen auf den Diesen und auf das Diese, wie es Hegel nennt, die Gewißheit des Jetzt, des Hier und Dort sarkastischer verspottet werden? Ist es nun noch zu läugnen, daß Hegel viel, unendlich viel von Voltaire gelernt hat? Er hörte nicht auf den Spruch der Weisheit: „laß das Lästermaul fern von dir seyn***)."

Seinem Haß gegen die heiligen Geschichten gibt endlich Voltaire den schaamlosesten Ausdruck, wenn er ausruft: „Est-il possible, qu'on ait proposé à la crédulité humaine de pareilles bêtises, qui sont si **au-dessous de Robert le Diable** et de **Jean de Paris.** L'homme est donc une espèce bien méprisable, puisqu'elle est ainsi gouvernée†)."

Und Hegel? „Es ist endlich Zeit," spricht er mit dem Tone eines Langschläfers, der von der Mittagssonne im Bette überrascht wird, „daß man diese Kindermährchen antiquire."

---

*) Jes. 28, 22.

**) car la verité y est. 31, 507.

***) Sprüche Sal. 4, 24.

†) 30, 262.

„Es iſt Zeit" — er kann ſeine Stimme vielfach moduliren — ruft er luſtig und friſch, wie der Hahn, der ſich wundert, daß noch Niemand wacht, um die Sonne zu begrüßen. „Es iſt Zeit," knirſcht er mit den Zähnen, wie Einer, dem ſeine Ketten unerträglich werden. „Es iſt Zeit," murrt er wie Einer, dem die Kinderſpeiſe, mit der man ihn über die Jahre auffüttern wollte, unſchmackhaft und fade geworden iſt.

„Es iſt endlich Zeit!"

Ja wohl, „es iſt Zeit, daß anfange das Gericht*)!"

Es iſt die Zeit, da „die ſieben Engel mit den ſieben Poſaunen ſich gerüſtet haben, zu poſaunen**)."

Des Herrn iſt die Zeit! „Der Herr aber wird allein hoch ſeyn zu der Zeit. Denn der Tag des Herrn wird gehen über alles Hoffärtige und Hohe und über alles Erhabene, daß es geniedrigt werde***)."

Wenn Hegel den Franzoſen nachlief und „ſein Volk hat fahren laſſen†)," wenn er ſich mit den Deutſchen in keiner andern Abſicht mehr abgab, als um ſie zu verführen, indem er ſich zu jenen Führern geſellte, von denen geſchrieben ſteht: „mein Volk, deine Tröſter verführen dich††)," ſo war es ihm ſchrecklicher Ernſt mit ſeinen Abſichten und eine eiſerne Ausdauer und Arbeitſamkeit wandte er darauf, um ſie gründlich auszuführen. Beſonders aber hat er ſich angeſtrengt, um die bibliſche Wahrheit, die religiöſe Welt, dieſen ewigen göttlichen Inhalt ſowohl als Inhalt wie auch in ſeiner Form, in der er in der heiligen Schrift dargeſtellt iſt, zu verſpotten. Kein Anlaß iſt ihm fern, keine Gelegenheit entlegen genug, um nicht ſeinen Haß und ſeine Verachtung gegen die heilige Welt und Schrift auszudrücken. Er iſt gründlich, aber ſeine Gründlichkeit iſt die der

---

*) 1 Petr. 4, 17.
**) Offenb. Joh. 8, 6.
***) Jeſ. 2, 11. 12.
†) Jeſ. 2, 6.
††) Ebend. 3, 12.

Hölle, die nicht mit Unrecht „der Abgrund" ſchlechthin genannt wird*), ſeine Entſchiedenheit iſt die des Satan. Er iſt „der große Drache."

Um der heiligen Schrift ihrem Inhalt wie ihrer Form nach allen Abbruch zu thun, betrachtet er zuerſt die heilige Welt als ſolche, nicht um ſie zu bewundern und ſich zu ihrem Diener und Bewohner zu machen, ſondern um ſie zu läſtern und als den Sitz des Egoismus, der Erbärmlichkeit und der verrückten Zerriſſenheit darzuſtellen.

*) Offenb. Joh. 20, 3.

I.

Die heilige Welt.

A.

Der göttliche Egoismus.

„Freuet euch, ihr Himmel, und die darinnen wohnen," sprach eine große Stimme, die da sprach „im Himmel*)." Er aber will Nichts wissen vom Himmel, denn der Himmel sey nur der Sitz des **Egoismus**, das Privilegium des Einen, der eifersüchtig auf allen Reichthum der irdischen Welt, diesen vernichte, um nur sich und sein unbeschränktes, aber inhaltsloses Ich gegen Alles durchzusetzen. Die heilige Welt, die vom Himmel überdacht ist, sey nichts Anderes als der **Schlachtplatz**, auf welchem der Eine alle Gestalten der wirklichen, vernünftigen, sittlichen und ästhetischen Welt sich selbst zum Opfer bringe. Die heilige Geschichte sey die Entwicklung des Egoismus und der Himmel, unter dem sie vorgeht, die **Luftpumpe**, welche dem geistigen und natürlichen Leben ein Ende macht.

So sehr wendet er in böslichem Sinne an den Spruch des königlichen Sängers: „die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündiget seiner Hände Werk**)." „Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdboden und was darauf wohnet." Das Wort des Herrn: „**Ich, Ich** bin der Herr. **Ich** bin der Erste und der Letzte. **Ich** der Herr, das ist mein Name***)," dieses Wort schilt der Satan Egoismus.

---

*) Offenb. 12, 12.
**) Ps. 19, 2.
***) Jes. 42, 8. 43, 11. 44, 6.

Oft schildert er die erhabene Stellung Gottes, ohne welche es keine heilige Geschichte gibt, so trefflich, daß man ihm fast beistimmen muß. Aber wir dürfen uns durch die Worte als solche nicht täuschen lassen, der Ton, mit dem er sie ausspricht, der Accent, den er auf einige Worte legt, verräth seine Gesinnung, und diese Art des Vortrages, welche alle Tonarten des Hohnes, Spottes und der gehässigsten Ironie durchläuft, ist leider für unvorbereitete Gemüther hinreichend genug, um sie zu verführen. Von dem Heiligen Israels kann er nur ironisirend und höhnisch sprechen. Hat er nun aber die Künste des Vortrages, die Mittel des Accents, die Drucker des Unwillens und der Empörung erschöpft und glaubt er schon seine Zuhörer oder Leser — denn auch diese können von seinen Künsten gefangen werden — so weit gebracht zu haben, daß sie sich fast schämen, jene Vorstellung von der himmlischen Macht vorher gehegt zu haben, dann bricht er offen mit seiner Ansicht hervor, um seinen Lehrlingen auch noch den letzten Rest von Scheu vor dem Erhabenen zu rauben.

Schon die Art und Weise, wie er von Gott als einem völlig **Fremden** oder nur **als dem Gegenstande einer fremden Vorstellung** spricht, hat etwas eisig Kaltes, was das Blut der Leser oder Zuhörer gerinnen machen und sie mit dem Hauch des Todes anwehen muß.

Gott ist ihm z. B. nach der Seite seiner Erhabenheit weiter Nichts als der Inhalt der heiligen, der alttestamentlichen Poesie. Als dieser Inhalt der hebräischen Poesie hat sich Gott „zu **einsamer Einheit** zurückgezogen*).“ Man höre den Nachdruck, mit dem er sagt: „einsamer Einheit;“ er meint: Gott hat sich hier in sein Ich isolirt, um aus seiner egoistischen Isolirung bald genug gegen die Welt loszubrechen und sie zu seiner Ehre zu zertrümmern. Man höre weiter: was in der sonstigen orientalischen Symbolik „noch in Eins gebunden war, zerfällt hier — in der heiligen Anschauung und Poesie — in die beiden Seiten des abstracten Fürsichseyns Gottes und des concreten Daseyns der

*) Aesthet. 1, 480.

Welt.“ Also der lebendige Gott ist Nichts als ein Resultat von dem Zerfallen der indischen, persischen oder ägyptischen Abgötterei!

Was soll aber der Eine in seiner einsamen Zurückgezogenheit anfangen? Nun er ist eben nicht rein isolirt, als ob er das weltliche Daseyn nun frei sich selbst überließe. Als zurückgezogen steht er nothwendig in „Beziehung“ auf dasjenige, aus dem er sich zurückgezogen hat. Er ist nur für sich, indem er sich auf die Welt bezieht und sich im Unterschiede von der Welt erfaßt.

Er selbst aber in seiner Einsamkeit ist ohne Inhalt. Gut! Die Welt gibt sie ihm! Er hat sich aber aus der Welt zurückgezogen, er hat somit die Welt ihrer innern Einheit, ihrer Macht und ihres innern Halts beraubt. Wie kann er sich also einzig und allein auf die Welt beziehen? Ironisch! indem er sie seine Macht und ihre Ohnmacht fühlen läßt. Bekommt er nun aber einen wahrhaften, edeln Inhalt für sich? Nein! Denn die Welt ist ja für sich gehaltlos, er läßt sie durch seine Beziehung auf sie nur ihre Nichtigkeit empfinden, seine Beziehung auf die Welt ist daher der Kampf eines ewigen unbefriedigten Egoismus; er braucht die Welt für sich und indem er sie braucht, nimmt er ihr den Schein, als ob sie überhaupt nur etwas werth sey. Der Welt bleibt nur der „stumme Gehorsam*),“ mit welchem sie den Zwecken des Einen dient. Sie dient ihm aber „als der Beweis seiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit.“ Aber dabei, fährt Hegel fort, lasse sie es sich ja nicht einfallen, als dieser Beweis der göttlichen Macht etwas bedeuten zu wollen, sie **bilde sich nur ja nicht etwas darauf ein**, daß sie Gott verherrlicht. Sie ist und bleibt vielmehr nur ein **Beiwerk**, „nur verherrlichendes Beiwerk zum Preise Gottes**).“ Sie ist ein hors d'oeuvre des Einen, welches aber dem Einen doch sehr nöthig ist, nur daß er sie immer in der Knechtschaft hält, damit sie nicht zum Bewußtseyn ihrer innern Bedeutung komme, ja,

*) Ebend. p. 481.
**) Ebend. 483.

auch nicht einmal dahinter komme, wie wichtig sie für die Zwecke des Einen sey.

Der Egoismus, meint Hegel, darf es nie zur freien **Theorie** kommen lassen, denn die Theorie befreit, nur der **praktische Gebrauch** kann ihm zu seinem Zweck nutzen. Die Welt darf sich daher niemals es beikommen lassen, sich selbst theoretisch zu betrachten, sie muß sich selbst nur praktisch fassen, d. h. im Unterschied zu einem Andern, in einem Unterschied, den sie unmittelbar aufheben muß. D. h. sie wirft sich weg an den Andern, an den Einen, wird sein Knecht, läßt sich von ihm gebrauchen. Andererseits der Eine richtet sich auch nicht theoretisch auf die Welt, er betrachtet das Licht, die Wolken, den Wind nicht als Licht, als Wolken, nicht als das, was sie an sich sind, sondern er verwendet sie beliebig zu seinem Gebrauch, zu einem Gebrauch, der sich um ihre Natur, um ihre innere Bestimmtheit nicht kümmert, sondern nur um die Noth des Augenblicks besorgt ist. Alles ist nur zum praktischen Gebrauch des Einen. „Licht, Himmel, Wolken, die Fittige des Windes sind hier Nichts an und für sich, sondern nur ein äußeres Gewand, ein Wagen oder Bote zu Gottes Dienst*)."

Wie spöttisch er aufzählt! Und wie er das „nur" betont. „Sie sind hier Nichts an und für sich, sondern nur ein äußeres Gewand, ein Wagen, ein Bote Gottes."

Kann es aber etwas Größeres für die Natur geben, als den Dienst, den sie dem Höchsten leistet? Ist dieser Dienst, in dem sie sich zum praktischen Gebrauche des Höchsten hingibt, nicht die höchste Ehre, die ihr widerfahren kann, und der Punct, wo sie auch mit dem Reiche der Heiligkeit in Berührung steht?

Aber auch in der Natur will Hegel keinen Dienst, sofern er dem wahren Gotte gezollt wird. Unwillig sagt er daher: die gesammte Schöpfung wird als Bote der Herrlichkeit des Einen „verwendet," als Preis und Schmuck seiner

*) Ebend. a. a. O.

Größe*), als ob dieſe Verwendung ein Mißbrauch, oder eine Verſchwendung wäre! Nach Hegel iſt das Univerſum eine Kelter, die der Eine tritt, um alles Beſtimmte, Schöne, Große, Zarte oder Herrliche der Welt zu zermalmen und das Zermalmte rein als ſolches von ſeiner Kraft zeugen zu laſſen. Alſo nicht die Auswahl des Schönſten von der Welt wird dazu auserkoren, damit von ihr der Herr geprieſen wird, nicht einen Blumenſtrauß ſammelt der Herr, um ihn zur Zierde für ſich dienen zu laſſen, ſondern Alles muß ſeine wahre Beſtimmtheit, Form und Geſtalt verlieren, wenn es den Herrn preiſen ſoll. Nicht als Licht preiſt das Licht den Herrn, ſondern es hat für ihn nur Bedeutung, wenn es als ſein Gewand dient. Alles muß entſtellt, entformt, entwürdigt werden, damit es ſeine wahre Bedeutung, die Bedeutung ſeiner Erbärmlichkeit und damit die Herrlichkeit des Einen darſtellt: „die Natur wird im Gefühl und Geſetztſeyn der **Unwürdigkeit** allein **ſich ſelbſt** und **ihrer Bedeutung** gemäß**).“

Darin nun, meint Hegel, liege der höchſte Beweis des Egoismus, daß der Eine, welcher das Endliche zu ſeinen Zwecken braucht, in dem Endlichen **das ihm Unangemeſſene** gebraucht, alſo Alles wider ſeine innere Natur gebraucht und die Unwürdigkeit des Verhältniſſes darin vollendet, daß er das Endliche, in demſelben Augenblicke, da er es gebraucht und für ſich benutzt, als unwürdig an ihm ſelbſt, noch mehr alſo als unwürdig für ihn betrachtet wiſſen will. „Die Eine allgemeine Subſtanz aller Dinge kann **nicht für ſich ohne Beziehung** auf das, **wenn auch ihrem Weſen nicht angemeſſene, erſchaffene Daſeyn** zur Anſchauung kommen***).“

Jetzt verſtehen wir auch das enorm Spöttiſche, was darin liegt, wenn er ſagt: „die Kunſt der Erhabenheit — d. h. die Kunſt, welche in der angegebenen Weiſe den Einen zur Anſchauung bringt — muß **die heilige Kunſt als ſolche**, die

*) Ebend. 414.
**) Ebend. 415.
***) Ebend. 486.

ausschließlich heilige genannt werden*).“ Er will sagen die Anschauung von der praktischen Beziehung des Einen auf die Welt, diese Anschauung, die an sich selbst das Disparate, das Zerrissene und Unwürdige selbst sey, die sey die ächte heilige Kunst. Heilig sey die Kunst, wenn sie die Formen der Schönheit, Rhythmus und Harmonie zertrümmere und nur die egoistische Nothdurft des Einen zur Anschauung bringe. Nicht die Form, nicht die wahre Idealität des Inhalts mache die heilige Kunst, sondern nur das materielle Interesse, welches sich so wenig um die Form bekümmere, wie es uns gleich ist, in welcher Form das Brot gebacken ist, das wir essen.

Die beste Widerlegung, die wir dem Spötter angedeihen lassen können, besteht darin, daß wir ein Beispiel anführen, wie sinnig, tief und schön auch jetzt noch die heilige Kunst es versteht, die Natur als Zeuge von der Herrlichkeit auftreten zu lassen.

Hört, was der christliche Dichter von den Pflanzen sagt:

„Wie stehen sie da so rein und so geweiht!
Es ist, als ob sie äugelten und lachten,
So zeugen sie von Gottes Herrlichkeit**)“

und von den Thieren:

„Von Gott gestellt auf tausend Stufen stehen
Die Thiere da im großen, schönen Chor
Und wenn sie auch nicht auf gen Himmel schauen,
So steigt ihr Lob zum Himmel doch empor,
Und wie sie jubeln hoch durch alle Höhen
Und wie sie zischen tief im Schilf und Meer,
So dienen alle sie dem Herrn zum Preise,
Der jedem selbst gegeben seine Weise***)“

und selbst von jeder einzelnen Pflanze, z. B.:

„Wir trinken mit dem friedlichen Chinesen,
Dem wilden Manne seinen wilden Thee;
Wenn er ihn auch zusammen hat gelesen,
Des Blattes Labung wird uns aus der Höh' †).“

*) Ebend. p. 480.
**) Lange, die Welt des Herrn. 1835. p. 50.
***) Ebend. p. 71.
†) Ebend. p. 41.

Es ist aber kein unerforschliches Geheimniß, weshalb Hegel den **praktischen Gottesdienst** der heiligen Kunst stürzen möchte: nach seinem gottesläugnerischen Verlangen nämlich soll die Kunst nichts Anderes seyn als die „Klarheit" des Selbstbewußtseyns, welches „sich selbst sich angemessen gestaltet*)" und wenn er diesen Atheismus in der Kunst noch nicht überall erreicht sieht, so begnügt er sich wenigstens mit der Kunst des Pantheismus oder mit dem Pantheismus der Kunst. In diesem Sinne preist er die pantheistischen Gesänge der Muhammedaner, er pries sie zu jener Zeit, als die christliche Welt mit dem muhammedanischen Reiche im Kriege lag und der Fromme sich schon an der Aussicht labte, daß dem Reiche der Feinde des Christenthums ein Ende gemacht werden würde. Er preist diesen Pantheismus, um ihn hoch über die wahrhaft heilige Kunst zu stellen!

„Wenn in der eigentlichen Erhabenheit, sagt er**), (d. h. in der heiligen Kunst) die **besten Gegenstände** und **herrlichsten Gestaltungen nur** als ein **bloßer** Schmuck Gottes gebraucht werden und zur Verkündigung der Pracht und Verherrlichung des Einen **dienen**, indem sie **nur** vor unsere Augen gestellt sind, um ihn als Herrn aller Creaturen zu feiern, so erhebt dagegen im Pantheismus die **Immanenz des Göttlichen in den Gegenständen das weltliche, natürliche und menschliche Daseyn selber zur eigenen, selbstständigeren Herrlichkeit.** Das **Selbstleben** des Geistigen in den Naturerscheinungen und in den menschlichen Verhältnissen belebt und begünstigt dieselben **in ihnen selber** und begründet wiederum ein eigenthümliches Verhältniß der subjectiven Empfindung und Seele des Dichters zu den Gegenständen, die er besingt. Erfüllt von dieser beseelten Herrlichkeit ist das Gemüth in sich selber ruhig, **unabhängig, frei, selbstständig, weit und groß** und bei dieser **affirmativen** Identität mit sich imaginirt und lebt es sich nun auch zu der gleichen ruhigen Ein-

*) Aesthet. I, 466.
**) Ebend. 474. 475.

heit in die Seele der Dinge hinein und verwächst mit den Gegenständen der Natur und ihrer Pracht, mit der **Geliebten**, dem **Schenken** u. s. f., überhaupt mit Allem, was des Lobes und der Liebe werth ist, zur seligsten, frohsten Identität." Hier, meint Hegel, ist es werth, daß das Subject „offen und froh sein ganzes Selbst wie an Gott so auch allem Preiswürdigen hingebe," denn man denke doch! hier lebt Gott in der Geliebten, in dem Schenken, im Wein, in der Rose, in der Nachtigall. Hier „sehen wir in der Gluth der Leidenschaft die expansivste Seligkeit und Parrhesie des Gefühls„ durch welche bei dem unerschöpflichen Reichthum an glänzenden und prächtigen Bildern der stete Ton der **Freude**, der **Schönheit** und des **Glückes** klingt*)." Hier findet sich keine „Gedrücktheit," kein „Trübsinn." Das Subject erhält „**die höchste Ausweitung des Bewußtseyns.**"

Aber jauchzet und jubelt nur! Der Herr wird „in den Städten und auf den Gassen wegnehmen das Geschrei der Freude und Wonne und die Stimme des Bräutigams und der Braut**)." Erfreut euch nur des Schenken! Der Herr spricht zu seinem Diener: „Darum sollst du in kein Trinkhaus gehen, bei ihnen zu sitzen, weder zu essen noch zu trinken. Denn sie haben mich verlassen***)."

B.

Die erbärmliche Persönlichkeit.

Wie Hegel die Persönlichkeiten der heiligen Geschichte betrachtet, haben wir im Obigen schon so weit gesehen, daß wir eigentlich schon Alles gesehen haben — denn spricht er nicht von der Gedrücktheit, vom Trübsinn, von der Unwürdigkeit des Subjects in der heiligen Welt? — wir könnten demnach dieses Capitel hier schon beschließen, wenn es nicht nothwendig wäre, die

*) Ebend.
**) Jer. 7, 34.
***) Jer. 16, 8. 11.

Tiefen des Satans zu erkennen, damit ihm sein verführerischer Schein genommen werde.

Ist denn nicht dem Thiere, welchem ein Mund gegeben ward, zu reden große Lästerung gegen die Heiligen, auch die Gewalt gegeben, zu streiten mit den Heiligen*)? Müssen wir also nicht den Lästerer genau kennen lernen, damit wir seinen Angriffen wo möglich uns entziehen können? Haben wir nicht „zu wachen mit allem Anhalten für alle Heiligen**)?" Müssen wir also nicht „alle feurigen Pfeile des Bösewichts auslöschen mit dem Schilde des Glaubens***)?"

Auch in der Lästerung der Heiligen hat Hegel den Spötter Voltaire sich zum Vorbilde genommen, obwohl wir ihm den zweideutigen oder vielmehr schrecklichen Ruhm zugestehen müssen, daß er sein Vorbild noch übertroffen hat, da er seine Lästerungen ruhiger und gelassener vorträgt und ihnen durch allgemeine philosophische Bestimmungen eine größere Kraft gibt. Voltaire empfindet noch die erste Hitze und Gluth des Hasses und wüthet, wenn er die Lieblinge Gottes, die Männer nach dem Herzen Gottes angreift. Hegel dagegen macht die Sache in aller Seelenruhe gewöhnlich mit einer philosophischen Kategorie ab, seine Vergehen kosten ihn nicht mehr Mühe als wenn er ein Glas Wasser tränke. Voltaire zittert noch vor Wuth und Angst, weil er noch nicht allen Glauben aus sich vertrieben hat, Hegel ist unerschütterlich, weil er den Glauben gar nicht mehr kennt. Er gehört nicht mehr zu den Teufeln, von denen geschrieben steht: „sie glauben auch, und zittern†)."

Der General Wibers, der sich in der berühmten Schlacht bei Blenheim so sehr ausgezeichnet hatte, sagt Voltaire††), hatte Recht, seinem Capellan, der ihm eines Tages die Geschichte von der Flucht David's vor Absalom vorlas, die Bibel

---

*) Offenb. Joh. 13, 7.
**) Epheſ. 6, 18.
***) Ebend. v. 16.
†) Jacob. 2, 19.
††) 31, 338. 339.

aus der Hand zu reißen und zu sagen: par D..... voilà un grand poltron et un grand miserable que ton David.

Ueber das Benehmen David's gegen die Nachkommenschaft Saul's sagt Voltaire*): „wie man sich auch drehen und wenden mag, in dieser ganzen Geschichte findet man Nichts als die Vereinigung von allen Verbrechen, von allen Treulosigkeiten, von allen Infamien, inmitten von allen Widersprüchen." Er schimpft über „die Feigheit, Niederträchtigkeit, Wuth, Grausamkeit, über die Meineide" David's.

„Wenn Gott, sagt er von Salomo**), diesem Könige das Geschenk der Weisheit zugestand, so scheint es, daß er ihm dagegen versagte die Gaben der Menschlichkeit, der Gerechtigkeit, der Enthaltsamkeit und der Aufrichtigkeit."

„Man lese die Geschichte der Caligula und Nero und sehe zu, ob diese Ungeheuer ihre Regierung mit solchen Verbrechen angetreten haben wie Salomo***)."

Und wie leicht ist es, die Heiligen der heiligen Geschichte zu vertheidigen, sobald man nur den guten Willen, Glauben und keine bösartigen Absichten zu diesem Geschäfte mitbringt. Wie leicht wurde es z. B. einem Lilienthal zu der Einsicht zu kommen, daß „Salomo mit Recht unter den Heiligen des A. T. stehet†)?" Und was sein Benehmen gegen den Adonia betrifft, weshalb ihn Voltaire einen Nero, einen Caligula nennt, so wurde er ja „ausdrücklich noch **vor seiner** Geburt als derjenige genannt, der künftig regieren sollte, sonder Zweifel, weil Gott vorhersahe, daß er vor allen Kindern David's diejenigen Gaben und Fähigkeiten haben würde, die zu einem rechtschaffenen Regenten erfordert werden††)."

Wie leicht, wie einfach diese Erklärung ist, wie fast nichts Anderes ist sie als eine Copie der göttlichen Documente, die im Archive der heiligen Schrift niedergelegt sind!

---

*) 31, 343.
**) 30, 240.
***) 31, 352.
†) Die gute Sache der göttl. Offenb. 6, 987.
††) Ebend. p. 989.

Die Wahrheit erkennt man auch dann noch an ihrem ehrlichen, einfachen und unverfälschten Tone, wenn die Lüge mit ihr dasselbe zu sagen scheint. Voltaire erkennt es z. B. an, daß Ehud, welcher den Moabiter-König Eglon im Auftrage des Herrn ermordete, von Jehova inspirirt gewesen sey, während z. B. den Mönch und Mörder Jaques Clement Nichts als die Wuth des Fanatismus inspirirte. Er erkennt es auch an, daß Gott auch einmal ein particuläres Urtheil gegen alle allgemeinen Gesetze durchsetzen konnte, aber er thut es nur spöttisch und erzählt mit wahrer Seelenfreude, wie zur Zeit der Ligue die Prediger auf den Kanzeln schrieen: „Ein Ehud thut uns Noth! Großer Gott, gib uns einen Ehud! Wird die heilige Kirche niemals wieder einen Ehud haben*)?" Wir freuen uns dagegen von Herzen der biedern Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit, mit welcher Lilienthal sagt: „Gott kommt das unumschränkte Recht über Leben und Tod zu und er kann es folglich bestimmen, auf was vor Art und Weise die Schuldigen sollen abgestraft werden. Hätte er den Eglon durch einen Wetterstrahl getödtet, so würde Niemand etwas dagegen einzuwenden gehabt haben. Warum soll es denn Unrecht gewesen seyn, den Ehud zum Werkzeuge seiner Rache zu gebrauchen**)?"

Elisa von jenen zweiundvierzig Knaben als Kahlkopf gescholten, verflucht sie im Namen des Herrn und auf der Stelle kommen jene zwei Bären, welche die Knaben zerrissen. Bolingbroke sagt darüber, Elisa gleiche einem Bedienten, der zufällig sein Glück gemacht hat und jeden bestrafen muß, der sich über ihn lustig macht. Voltaire sagt, dieser Engländer habe in der That den „zwiefältigen Geist" ce double génie besessen, um welchen Elisa gebeten hatte***). Lilienthal dagegen weiß uns die wunderbare Macht Gottes auch in dem „besondern Trieb" zu zeigen, der den zwei Bären „eingeprägt" war. Er macht allen Spöttereien mit dem Schwerdt des Glaubens ein Ende.

*) 31, 232. 233.

**) Die gute Sache, 5, 326.

***) 31, 389.

Nämlich auch das, belehrt er uns, daß die zwei Bären dicht bei der Stadt Bethel zur Hand waren, daß sie sich durch das vereinigte Geschrei der Knaben nicht in den Wald zurück jagen ließen, daß sie die Knaben bloß zerrissen, aber nicht auffraßen, ist wunderbar*).

Daß auch Hegel von den Schändlichkeiten und Gräulichkeiten spricht, welche die heiligen Personen begangen haben, daß er viel über die Verworfenheit und Niederträchtigkeit declamirt, haben wir bereits erfahren. So erging es immer den heiligen Männern Gottes, wie geschrieben stehet: „der Gerechte muß viel leiden**)," und wie jener königliche Sänger und Heilige klagte: „es stehen **falsche Zeugen** wider mich und thun mir Unrecht ohne Scheu***)." Aber trotz den Spöttern! „die Gerechtigkeit jener heiligen Männer wird nicht vergessen werden, ihr Lob wird nicht untergehen†)." Halten wir nur fest an der Schrift, dann werden wir immer erkennen, wie herrlich und mächtig alle diese Gerechten waren, und rufen wir über alle aus, was Sirach über Elias ausruft††): „O, wie herrlich bist du gewesen, Elia, mit deinen Wunderzeichen! Wer ist so herrlich als du?"

Sie sind alle herrlich, heilig, groß, so herrlich sind sie, daß „die Welt ihrer nicht werth war†††)." Aber sie waren herrlich durch Gott allein, herrlich durch die „vielen herrlichen Dinge, die der Herr bei ihnen gethan hat durch seine große Macht*)." „Durch den Glauben" sind sie herrlich geworden, „durch den Glauben haben sie Königreiche bezwungen, Gerechtigkeit gewirkt, die Verheißung erlanget, der Löwen Rachen gestopfet und sind sie kräftig geworden aus der Schwachheit**)."

---

*) Die gute Sache, 9, 371.
**) Ps. 34, 20.
***) Ps. 27, 12.
†) Sirach 44, 10. 12.
††) 48, 4.
†††) Hebr. 11, 38.
*) Sirach, 44, 2.
**) Hebr. 11, 33. 34.

Der Glaube aber, welcher Gott allein die Ehre gibt und dem Menschen die Schaam, dieser Glaube, welcher die Schwachen durch die Anerkennung ihrer Schwäche, Niederträchtigkeit und Verworfenheit stark macht, der Glaube ist es, den Hegel lästert und nicht anerkennen will. Das Reich des Glaubens, in welchem Gott allein herrscht und dem Menschen allein der Gehorsam zukommt, bezeichnet er als „**religiösen Despotismus***).“ Wirkliche, „**eigentliche Individualität und Persönlichkeit****)“ sey in diesem despotischen Reiche unmöglich, die menschliche Freiheit, das Selbstbewußtseyn sey hier schlechthin vertrieben und damit der wahre und einzige Stoff für die Geschichte, so wie für die Kunst verloren gegangen. Alle Menschlichkeit, Freiheit, Sittlichkeit, Selbstständigkeit des Charakters sey hier geläugnet: nur Einen Herrn gebe es, der über eine Horde verworfener Sclaven despotisch verfüge und zwar nur zu dem selbstsüchtigen Zweck seiner Ehre, seines Ruhmes, seiner privilegirten Herrlichkeit gebiete.

Als ob nicht die heilige Führung Gottes gerade die Schönheit und Selbstständigkeit der mannichfaltigsten Charaktere entwickele und befördere. „Sehen Sie, ruft der kräftige Sack, welcher sich selbst als eines der schlagendsten Beispiele von der charakter-bildenden Kraft des Glaubens ohne Scheu hätte anführen können, seinem Freunde Löbell zu***), sehen Sie auf die scharf ausgeprägten Charakterzüge Abraham's, des durch sanfte Würde im gläubigen Vertrauen Herrschenden, Jakob's, des durch standhafte Selbstbewahrung vor Abgötterei selbst Pharao'n Ehrwürdigen, Joseph's, des Reinen und Klugen in der Mitte seines und eines fremden Geschlechts, Moses, des durch Rechtssinn im Gottvertrauen von Anfang bis zu Ende sich selbst Gleichen, Josua's, der Richter, Samuel's, David's, Salomo's, Josaphat's, Hiskias, Josias, der Prophe-

---

*) Aesthet. 2, 15.

**) Ebend. p. 6.

***) Ueber das Geschichtliche im A. T. 1841. p. 11.

ten, Esra's, Nehemias, bis auf die Maccabäer hin und ich frage Sie, ob Sie mir eine Geschichte nennen können, in der so viele bestimmt ausgeprägte Charaktere einen so mächtig bildenden Einfluß auf die Entwicklung ihres Volkes übten als in dieser? Ist es nicht die Religion, die **das Individuelle** des Menschen kräftig und rein hervortreten läßt*)?"

*) Es freut uns durchaus und von Herzen, daß diese Idee von „der durchaus einzigen Vorbereitung und Ausstattung der hebräischen Nation für das Geistig-Liebende und Moralisch-Zarte in der Auffassung der Persönlichkeit" (christliche Polemik p. 270) unserm Sack ganz und gar ans Herz gewachsen und, so zu sagen, eine seiner Leib-Ideen geworden ist. Um so mehr freut es uns, diese Anerkennung hier aussprechen zu dürfen, da wir uns vom Geiste getrieben fühlen, auch unserm Sack in Einem Puncte zu widerstehen. Nur die Religion, sagt Sack an der angeführten Stelle seines Sendschreibens, nicht die Philosophie bildet die historischen Charaktere. Spinoza, Voltaire, die Helden der französischen Revolution, Kant, Fichte waren — theurer Sack, du hast Recht, keine Charaktere, keine historischen Charaktere. So weit stimmt Alles richtig zusammen. Aber nun heißt es im Sendschreiben weiter: — nur mit Herzensbetrübniß schreiben wir es hin —: „Ausnahmen, wie Friedrich der Zweite, entscheiden nicht und würden, so schlechthin angewandt, zu viel beweisen. Auch ist dieser nicht durch seine Philosophie der große Feldherr geworden, sondern durch seinen preußischen Königssinn." Sack, theurer Gottesmann Sack, hier bist du schwach geworden. Erst sagtest du, allein der Glaube, die Religion allein könnten Charaktere bilden und nun sagst du, auch der preußische Königssinn als solcher könne Charaktere bilden. Ist also Glaube, Religion und preußischer Königssinn dasselbe, oder der Letztere ein Aequivalent oder ein Surrogat von der Religion? Sack, gib Gott, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Und was ist das nun gar, warum sprichst du auf einmal von dem „Feldherrn," während doch allein vom Charakter als solchem die Rede war? Hast du denn vorher davon gesprochen, daß der Glaube und die Religion Feldherren schaffen? Warum also so kriegerisch? Ueberhaupt, da wir einmal auf dieß Capitel gekommen sind, thut es uns leid, daß unser Gottesmann auch sonst in diesem Sendschreiben zur Unzeit kriegerisch geworden ist. Gegen Frevler, Spötter und Heiden kriegerisch und eifrig seyn, ja das ist gut und löblich. Aber gegen die Wohlgesinnten? Gegen einen Geneigten, gegen einen Mann, der den „Kreis," in welchem Sack lebt, „liebt" (Sendschreiben p. 15), gegen einen Mann, der vielleicht nur in einer schwachen Stunde eine peccatillio begangen hat — warum gegen einen sochen so eifrig und so hart? So

Nur nicht die Religion „des Despotismus!“ antwortet Hegel. Nur nicht die Religion der Verworfenheit, der Entmenschlichung und der Entsittlichung. Nur nicht die Religion, — er faßt aber Judenthum und Christenthum unter dem Titel der Religion „der sich bewußten Verworfenheit“ zusammen — welche nur auf „dem Selbstgefühl der Nichtigkeit“ beruht und Nichts enthält, „das Leben und Bewußtseyn hat.“

Geschichte und Kunstanschauung ist hier unmöglich: „wenn den Göttern die befehlende Macht zugetheilt wird, so leidet die menschliche Selbstständigkeit darunter, welche für die Ideale der Kunst durchaus nothwendige Forderung ist. So heißt es nach der christlichen Vorstellung: der Geist Gottes führt zu Gott. Dann aber kann das menschliche Innere als der bloß passive Boden erscheinen, auf welchen der göttliche Wille einwirkt und **der menschliche Wille ist in seiner Freiheit vernichtet.** Wird nun dieß Verhältniß so gestellt, daß der handelnde Mensch dem Gott äußerlich als dem Substantiellen gegenübersteht, so bleibt die Beziehung beider ganz prosaisch. Denn der Gott befiehlt und der Mensch hat nur zu gehorchen*).“

---

hart, daß unser Sack nach einer sehr heftigen Expectoration noch so ärgerlich und kurzweg ist, daß er dem armen Sünder am Schluß (p. 16) bloß noch zuruft: „Nichts für ungut?“ Ist das die Art, wie das Sendschreiben eines Gläubigen an den andern schließen darf? Nein! So muß man schließen: „die Gnade des Herrn Jesu Christi sey mit euch! Meine Liebe sey mit euch allen in Christo Jesu. Amen!“ Paulus hat seine Briefe ganz anders geschlossen und, beiläufig gesagt, auch gottseliger angefangen. Paulus schloß seine Sendschreiben nicht mit einem „Nichts für ungut!“ sondern mit einem kräftigen, heilbringenden Amen! Und wäre Löbell wirklich einmal im Glauben schwach gewesen, so wäre es christlich gewesen (Röm. 14, 1), ihn „im Glauben aufzunehmen.“ „Wisset ihr nicht (Luk. 9, 55), welches Geistes Kinder ihr seyd?“ Gegen Ungläubige, oder wenn unser Sack den Bösen die Lection gehalten hat, von der wir weiter unten sprechen werden, und wenn er von ihnen hinweg wieder in die Höhe fährt, da mag er donnern! Aber gegen die Schwachen und Willigen?

*) Aesthet. 1, 290.

Ganz wie Rousseau sagt*): „das Christenthum predigt Nichts als Sclaverei und Abhängigkeit. Die wahren Christen sind dazu gemacht, Sclaven zu seyn. Sie wissen es und sträuben sich nicht dagegen.“

Nur in Einer Religion sieht Hegel Menschlichkeit, Freiheit, Sittlichkeit und Individualität, — in der Religion, die eigentlich keine ist, in der Religion der Kunst, in welcher der Mensch sich selbst anbetet. Die wahre Religion, in der es mit Gott und mit dem Gottesdienst Ernst ist, erscheint ihm als zu düster, der wahre Gott gilt ihm als ein mürrischer, finstrer und eifersüchtiger Tyrann und der Diener Gottes als ein selbstsüchtiger Sclave, der einem Fremden dient, um sich in den Nöthen dieser Welt nothdürftig am Leben zu erhalten. Dagegen lobt und preist er „die **Heiterkeit** der griechischen Götter und **die Ironie der Verehrung derselben**, daß ihre Selbstständigkeit und ihr Ernst sich eben so sehr wieder auflösen, insofern sie sich als **die eigenen Mächte des menschlichen Gemüths** darthun und dadurch den Menschen bei sich selber seyn lassen**).“

Die Partheilichkeit dieses Mannes für die Griechen geht so weit, daß er selbst das „**griechische Profil**, die griechische Gesichtsbildung“ über die Gesichtsbildung der Juden stellt***). Im griechischen Profil habe der Charakter „des Theoretischen,“ der freien Geistigkeit seinen vollkommenen Ausdruck erhalten und über die rohe Begierde des Praktischen und des Egoismus den Sieg davon getragen. War aber David etwa nicht schön, „mit schönen Augen und guter Gestalt†)?“ „Leuchtete nicht Simon, der Hoheprieſter, wenn er aus dem Vorhange hervortrat, wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der volle Mond, wie ein angezündeter Weihrauch im Rauchfaß, wie ein fruchtbarer Oelbaum und wie der höchste Cypressen-

*) du contrât social. Liv. 4, chap. 8.
**) Aesthet. 1, 293.
***) Ebend. 2, 390. 391.
†) 1 Samuel. 16, 12.

baum*).“ Aber die Schrift feiert auch nur die Schönheit, die Gott gegeben hat.

Dennoch kann Hegel — so viel Gewalt hat die Wahrheit! — nicht umhin, zuzugestehen, daß sich in der heiligen Geschichte, zunächst des A. T., auch feste Selbstständigkeit des Charakters finde, daß hier Männer mit ungeheurer Kraft des Eifers auftreten und die Thatkraft keinen geringen Triumph feiert. Er gesteht selbst zu, daß sogar das Volk wie Ein Mann sich nicht selten erhebt und durch seine erhabene Leidenschaft der Schrecken der Völker wird. Aber er hilft sich sogleich wieder, um sein Lügen-System vor dem Sturz zu bewahren; aber, sagt er, diese Selbstständigkeit des Charakters ist selbst wieder **unmenschlich**, roh und barbarisch, sie ist die Raserei des Sclaven und nicht einmal des Sclaven, der sich für einen Augenblick für seine Knechtschaft entschädigt, sondern des Sclaven, der auch in der Wuth und Raserei seines Hasses und seiner Leidenschaft nicht um seiner selbst willen, sondern nur um seines Herrn willen, um Gottes willen rast und eifert. Dieser Sclave, sagt er, hat eigentlich gar keine persönliche Empfindung, er richtet sich nicht persönlich gegen Personen, die ihn angehen und mit ihm in Verhältniß stehen, sondern von seinem Gott wird er gegen Personen getrieben, die Gottes Feinde sind. Nichts sey hier **menschlich** gehalten. „Auch die finstere Selbstständigkeit des Charakters, der Wildheit der Rache und des Hasses liegt in der ursprünglich jüdischen Nationalität; jedoch zeigt sich sogleich der Unterschied, daß hier auch die kräftigsten Gebilde der Natur **weniger ihrer selbst als der Macht Gottes wegen, in Bezug auf welche sie ihre Selbstständigkeit sogleich wieder verlieren**, geschildert sind und auch Haß und Verfolgung sich nicht **persönlich** nur gegen Personen, sondern **im Dienste Gottes** als Nationalrachsucht gegen ganze Völker kehrt. Wie z. B. die späteren Psalmen und vornehmlich Propheten häufig nur das Unglück und den Untergang anderer Völker zu wünschen

*) Sirach 50, 6—11.

und zu erflehen wissen und ihre **Hauptstärke** nicht selten im **Fluchen** und **Verfluchen** finden*).“

Es gibt aber nichts Höheres, als den Gottesdienst; „in allen Dingen sollen wir uns beweisen als **die Diener Gottes****).“ Er aber ist es, von dem geweissaget ist: „sein Herz wird er richten wider den heiligen Bund und wird thun, was er will und wird sich erheben und aufwerfen wider alles, das Gott ist, und wider den Gott aller Götter wird er gräulich reden***).“

Einen Wunsch hätten wir auf dem Herzen: daß unser theurer Sack nämlich diese Blasphemien in Hegel's Schriften hätte berücksichtigen und gehörig zurückweisen mögen, als er sich in seinem Sendschreiben an Löbell der Persönlichkeiten der heiligen Geschichte annahm. Wir hofften, als wir sein werthes Büchlein in die Hand nahmen, er würde den Erzfeind niederschlagen und Löbell's Schwachglauben nur als Vorwand für ein so gutes Werk benutzen, aber unsere Hoffnung wurde getäuscht. Dafür können wir aber nun wohl gewiß seyn, daß er uns bald mit einer gründlichen Apologie der heiligen Personen erfreuen und erbauen wird. Noch einen Wunsch müssen wir äußern: es möchten noch viele christliche Dichter wie Peter Lange auftreten und die heiligen Männer in ihrer heiligen, gottgewirkten Größe dem profanen Geschlecht wieder zur Anschauung bringen.

Selbst der Spötter muß das griechische Profil vergessen, wenn Lange z. B. die Schönheit des Hirtenknaben David besingt†):

„Auf Bethlehems Auen tönt Hirtengesang,
Schallt Blöken der Schafe die Wälder entlang,
Da weidet ein Knabe die Heerde —
Mit Wangen, gebräunt von des Morgenlands Gluth,
Mit lieblichen Augen voll Güte, voll Muth,
In knospender Heldengebärde.“

---

*) Aesthet. 2, 7.
**) 2 Korinth. 6, 4.
***) Daniel 11, 28. 36.
†) Biblische Dichtungen 1, 46.

Richtig und schön ist es, was Lange von Josua, dem Diener Gottes sagt*):

„Du hast das Volk geführt zum Herrn,
Und hast als Held dem Herrn gelebt."

Seyd wacker, ihr christlichen Sänger, und schlaget mit eurem Saitenspiel den bösen Feind. Ahmet eurem königlichen Vorgänger und Muster nach, vor dessen Spiele „der böse Geist wich**)."

Christliche Poesie, Apologetik und Polemik mögen sich vereinigen — zum Theil sind sie in unserm Sack schon vereinigt — damit der böse Geist unserer Zeit entweiche.

Und du, Umbreit, der du die das A. T. zierenden Persönlichkeiten mit so feinem Gefühl zu würdigen, ihre Schönheit zu empfinden und sie mit so weichem Pinsel unserm harten Geschlecht hinzumalen verstehst, theurer, geliebter Umbreit, fahre fort, die Charaktere der heiligen Geschichte in der Weise zu zeichnen, wie du z. B. die Personen des Buches Ruth gemalt hast. Du sagst von ihnen***): „Ruth, als Hauptperson — welche Großartigkeit des weiblichen Sinnes neben so viel Unschuld und Zartheit! wie wohlthuend der biedere Sinn und die feine Lebensart in Boas" — ja wohl, ja wohl! wie schön, wie herrlich, wie entzückend, wie wohlthuend das Alles ist! Umbreit, du mußt; es ist deine innerste Aufgabe, die Profanen wieder auf die feine Charakteristik der Bibel aufmerksam zu machen: fahre fort und du wirst dir das größte Verdienst um die Menschheit erwerben. Du mußt!

Endlich möchten wir noch die deutschen Regierungen auf den Frevel und Hohn aufmerksam machen, der sich zuletzt in den angezogenen Worten Hegel's scheinbar listig, aber für das gläubige Auge des Patrioten nur nothdürftig verbirgt. Er verhöhnt die Juden, daß ihre Kriege heilige waren, daß sie als Gottes Knechte kriegten, und im Dienste Gottes die abgöttischen Völ-

*) Ebend. p. 35.
**) 1 Sam. 16, 23.
***) Theologische Studien und Kritiken. 1834. p. 306.

ker bekämpften. Nun? Man merkt doch, worauf er zugleich hinzielt? Hat nicht Preußen zuerst die Revolution als die hölliſche Ausgeburt der Philoſophie im Namen der Religion und des lebendigen Gottes bekämpft? Seht ihr, das iſt es! Er will die Revolution gegen die heiligen Kriege ſicher ſtellen! Er will keine heilige Allianz, welche aus dem Innerſten der religiöſen Intereſſen heraus die Schickſale der Völker entſcheiden und ihre Kriege führen will. Er will keinen Krieg im Namen Gottes, keinen Krieg, der mit Gott geführt wird. In den Kriegen, die er allein haben will, ſollen ſich die Völker als **autonome Individuen**, als vollendete Souverainetäten bekämpfen. Er will nur **atheiſtiſche Kriege!**

Seine Conſtructions-Wuth geht ſo weit, daß er es ſogar philoſophiſch abzuleiten wagt, weshalb die Perſönlichkeiten der heiligen Welt erbärmlich, verworfen, verrückt und Narren ſeyn müſſen. „Wenn das Allgemeine ſchlechthin nur als der Eine vorgeſtellt wird, der ſich egoiſtiſch nur auf ſich als das Abſolute bezieht und in dieſer Beziehung die Natur und die Endlichkeit überhaupt als das in ſich Haltloſe ſetzt, ſo iſt es weder ſelbſt zur eigentlichen Beſtimmung der Perſönlichkeit gelangt, noch kann es in der Wirklichkeit auf wahrhafte Weiſe zur Erſcheinung kommen*)." „Die Elemente der wahren Schönheit ſind hier auseinandergeworfen, zerſtreut und ſtatt **in wahrhafte Identität**, nur in falſche Beziehung geſetzt." Der Eine bleibt ſchlechthin für ſich, ſeine Einheit bleibt egoiſtiſch, empiriſch-egoiſtiſch, oder „rein abſtract," ſo daß nun „die menſchliche Individualität ſich ihrem Innern und Aeußern nach vom Abſoluten entweder gar nicht erfüllt oder doch nicht poſitiv davon durchdrungen zeigt**)." Die menſchliche Perſönlichkeit iſt leer, weil der Eine Alles iſt, ſie iſt verworfen, weil nur dem Einen die Ehre und Herrlichkeit gebührt, ſie iſt verrückt und närriſch, weil nur der Eine im Beſitz des Allgemeinen und allgemeiner Beſtimmungen ſteht, ſie iſt aus eben dieſem Grunde der Raſerei und zufälligen Leidenſchaft der

*) Aeſthet. 2, 5. 6.

**) Ebend. p. 8.

besondern Interessen preis gegeben und wenn sie einmal von der Kraft des Einen ergriffen wird, so ist es nur zufällig, und eben dieser Zufälligkeit wegen, weil das menschliche Individuum dabei nicht positiv von dem Absoluten durchdrungen wird, offenbart sich das Ergriffenseyn in der Wuth, in Haß und in Verfolgungssucht.

Wir aber antworten, daß allerdings unsere Schwachheit unsere Stärke, unsere Narrheit unsere Weisheit, unsere Verworfenheit unsere Erhöhung ist. „Wer sich erniedriget, der soll erhöhet werden*)." „So ich mich je rühmen soll, will ich mich meiner Schwachheit rühmen**)." „Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig***)." „Oder wollen wir dem Herrn trotzen? Sind wir stärker denn er†)?"

Den christlichen Leser brauchen wir nicht daran zu erinnern, daß Hegel, wenn er von dem Einen spricht, keineswegs den lebendigen Gott wirklich im Sinne hat. Sondern der Eine ist ihm nur das Wesen des Selbsts, welches der Geist ☞ in der Gemeinde oder das jüdische Volksbewußtseyn sich nur als eine jenseitige Macht vorgestellt hat. „Was das Volk des Heils **an und für sich seyn sollte**, diese **Selbstwesenheit** ist es **sich** nicht, sondern verlegt sie **jenseits** seiner††)." Als ob nicht alle Gerechten, Heiligen und Weisen sowie Starken der heiligen Geschichte in Gott ihre Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit und Stärke gehabt hätten! Indem wir uns wegwerfen, kommen wir ja gerade in Gott und vor Gott zu Ehren und Gnaden, indem wir unsere Weisheit für Narrheit erklären, macht uns Gott weise, indem wir vor der Welt schwach sind, werden wir durch Gott stark, indem wir uns zu Nichts machen, werden wir vor Gott zu Etwas, indem wir uns jämmerlich und erbärmlich machen, erlangen wir die himmlische Krone der Ehren.

---

*) Luk. 14, 11.
**) 2 Kor. 11, 30.
***) Ebend. 12, 9.
†) 1 Kor. 10, 22.
††) Phänomenol. p. 257.

Was will er denn also mit seinem Spott über das fremde, jenseitige Wesen? Ist nicht „Alles unser*)?"

Die Schwäche ist unsre Stärke, wie denn „der Sohn Gottes sich herabgelassen hat, ein **Lämmlein** zu seinem Symbol zu erwählen**)."

O, wir wissen es, was der Lästerer mit seinem Spott über die „lammsmäßige, lahme und feige Sanftmuth" eigentlich will. Aber wir rühmen uns unserer Schwachheit, wir wissen, wo unsere „Stärke," unser „Schild," unsere „Hoffnung, Hilfe, unser Leben und Licht" ist***).

Wir sagen mit Krummacher: „die außer Christo sind, sind alle stärker, denn wir, die wir die Gnade haben, Christi **Tauben** zu seyn. Ja, was für Helden findet man unter denen nicht, Leute, die sich jedem Strauß und Kampf gewachsen glauben, die von Furcht und Scheu Nichts wissen, die vor keinem Feinde zittern, vor keiner Gefahr erschrecken und die bei Leibe nicht sich selbst den Schimpf anthun möchten, in irgend einer Lage sich nach Hilfe umzusehen. Ja was sind wir für **feige**, flüchtige Leute gegen jene Tugendstarken. Wir wagen keinen Kampf auf eigne Hand — verkriechen uns vielmehr hinter den Schild unseres Vorfechters, sobald zu Streit geblasen wird, während jene unendlich glorreicher jeden Beistand männlich stolz verschmähen und sich selbst vertretend und vertrauend ins Feuer der heißesten Versuchung hineingehen, als wären sie von Stahl und Eisen und auch im Unterliegen noch den Ruhm festhalten, auf dem Kampfplatz, wenigstens auf dem Feld der Ehren gefallen zu seyn. Nein, auf solch ein Heldenthum leisten wir Verzicht. Unsre Stärke liegt im **Fliehen** und Zuflucht nehmen. **Wir lassen uns durchaus in keinen Kampf ein.** Wir suchen unser Heil nur einzig in der **Flucht**†)."

„Wenn der Herr den Himmel zerreißt und herabfährt, mit einem Menschenkinde sich zu vertrauen und seinen Bund mit ihm

*) 1 Kor. 3, 21.

**) Fr. W. Krummacher, Sal. und Sul. p. 89.

***) Ps. 28. Ps. 36.

†) Fr. W. Krumm. a. a. O. p. 19. 20.

aufzurichten, so ist das erste, was geschieht, das Menschenkind wird schwarz gebrannt — und erkennt seinen **Jammer.** Und wer von diesem Sonnenbrande noch nicht zu sagen weiß, der, glaubt es nur, ist auch mit der Sonne noch nicht zusammengekommen, der ist noch draußen*)."

In diesem Sinne sagt Sulamith: „ich bin schwarz, denn die Sonne hat mich verbrannt."

„Sündenelend ist die Eintrittskarte zum Tempel des neuen Testaments**)."

Sehr trefflich beschreibt Fr. W. Krummacher den Paß, den Gott „im allerhöchsten Cabinet **mit rother Schrift**, denn das Blut des Lammes war die Tinte, auf unvergänglichem Pergament" uns geschrieben hat und mit dem wir durch die Welt kommen: „Name: Jedidja, des Herrn Liebling. Alter: — wird anders angegeben als in den menschlichen Geburtsregistern. Herkunft: sein Vater: Gott, seine Mutter: das Jerusalem da droben. Geburtsstätte: am Fuße Sinai's. Wohnort: Zion. Stand: Priester und König. Gewerbe: bald Streiter, bald Harfenspieler. Begleitung: der heilige Geist. Zweck der Reise: **Genießung** dessen, was **Er** ausgemacht. Art des Fortkommens: auf Adlersflügeln. Montur: ein **ungenähter Rock.** Sprache: der **Galiläerdialekt.** Gestalt: **schön vor Gott.** Augen: erleuchtet. Ohr: offen für Gottes Wort. Mund: zum Bekenntniß des Namens Jesu gesalbt. Besondere Abzeichen: entschiedener Zwiespalt im Innersten des Gemüthes mit der Sünde***)."

Wir sind ruhig, wenn Hegel über die Lahmheit des Gläubigen spottet oder „über die sehr falsche Demuth und Bescheidenheit, durch seine **Jämmerlichkeit** vortrefflich seyn wollen:" wir sagen mit Fr. W. Krummacher: „dieses Verarmen und Erlahmen ist ein Reich- und Stark-Werden in Gott†)."

„So lange wir Paulo nicht nachsagen können, sagt ein

---

*) a. a. O. p. 37.

**) Fr. W. Krumm. Elisa I, 243.

***) Ebend. p. 261.

†) Elias, I, 132.

anderer Krummacher, ich bin der Größte unter den Sündern, eine unzeitige Geburt, ein **Narr, Nichts** — werden wir keine Ursache haben, uns für demüthig zu halten. Herunter muß der Mensch von den Bergen des eignen Wissens, Könnens und Seyns **ins Armenhaus***)!" — wir fürchten uns nicht, hinzuzusetzen: **„ins Narrenhaus!"** Die böse Welt mag spotten, wie sie will.

Hegel lobt sich dagegen**) die griechischen Charaktere und Persönlichkeiten, die ganz aus Einem Stücke sind, die Nichts

---

*) G. D. Krummacher, tägliches Manna für Pilger durch die Wüste p. 8.

) Nur klein gedruckt in einer Anmerkung wagen wir hieher zu setzen, daß Hegel dem **Teufel zuschreibt, was er den heiligen Männern abspricht: „Charakterstärke, Energie, Consequenz" (Phil. der Rel. 2, 263.). Wir würden es auch nicht einmal hieher zu setzen wagen, wenn uns nicht der tapfre Löwe, nämlich Fr. W. Krummacher dazu Muth liehe, welcher gleichfalls vom Satan sehr hohe Dinge sagt. „Jenes satyrische Gebilde mit Hörnern und Thierfüßen, sagt er, unter dem der Volksglaube den Teufel anzuschauen gewohnt ist und in welchem mehr das Element des Lächerlichen, Plumpen und Gemeinen als das des Großartigen und Furchtgebietenden vorwaltet, hat wenig Wahrheit. Ungleich tiefer schon und an Realität und Wahrheit reicher ist die in so mancher Volkssage einer grauen Vorzeit liegende Ahnung, welche überall das Ungeheure, das Wilde, Schauerliche und kühn Gestaltete in der Natur in irgend einer Weise mit dem Teufel in Zusammenhang zu bringen pflegt und in Wald-, Gebirgs- und Felsengegenden bald hier, bald dort einen Teufelsstein, eine Teufelsleiter, eine Teufelskanzel oder eine Teufelsbrücke uns zu zeigen hat. Man lese nur die einzelnen, zerstreuten Züge zusammen, welche die Schrift uns an manchen Orten aus dem Bilde dieses gefallenen Morgensterns, dieses Erstlings der Creatur hat flüchtig hingezeichnet, und man wird sich im Angesichte dieses Fürsten der Hölle einer gewissen **Ehrfurcht** und **Bewunderung** nicht erwehren können. Der Satan, diese auch in ihrer Verwüstung noch so **erhabene, bewunderungswürdige** Ruine unbeschreiblicher Herrlichkeit, die als solche noch ihren Meister lobt, der sie geschaffen; denn wo ist ein **Verstand**, wo eine **Klugheit**, wo eine **Beharrlichkeit, Energie** und **Gewalt** wie die seinige; der Satan, sage ich, erscheint auch als Satan noch in der Schrift in einer gewissen **Majestät**. Nicht genug, daß er ein Herr, ein Gewaltiger, ein Fürst genannt wird, er heißt sogar der Gott dieser Welt" (Blicke in das Reich der Gnade p. 200—202).

von dieſer heiligen Zerriſſenheit wiſſen, die ſich ſelbſt zu dem gemacht haben, was ſie ſind, und die Kraft ihres Beſtehens aus

---

und wirklich iſt er „der Fürſt, das Haupt, der Gott, der Großherr" dieſer Welt. „Das größte Volk auf Erden iſt ſein und die meiſten Seelen ziehen an ſeinem Joche. Die meiſten Länder zahlen ihm den Zins und auf den Mauern der meiſten Städte wehen ſeine Fahnen. Ja, ohne prahleriſche Anmaßung darf er es ſagen: „es iſt Alles mein!" Denn das **Wenige**, was nicht ſein iſt, ſondern Gottes, dieſe Hütte in den Kürbisgärten, dieſes **Würmlein** Jacob, dieſer verachtete Haufe Israel verliert ſich wie ein Nichts im Rieſenſtaate des gefallenen Engelfürſten und verſchwimmt in demſelben wie ein Tropfen im unermeßlichen Ocean" (Ebend. p. 255. 256.).

Der einzige Fehler, den Hegel begangen hat, iſt alſo der, daß er nicht geſagt hat, weshalb der Teufel Charakterſtärke und Energie hat. Er hat ſie daher, weil er in ſeinem Handeln und Reden „von ſeinem Eigenen" redet und handelt. Die Gläubigen wollen Nichts ohne Gott, wollen Nichts für ſich, nichts Eigenes ſeyn und haben.

Krummacher ſagt ferner mit Recht, der Allmächtige intereſſire ſich für den Teufel und „es liege ihm etwas daran, daß auch dieſer Fürſt der Finſterniß ihn erkenne und ihm die Ehre gebe." Noch mehr: „wenn der **klügſte** und **ſcharfſinnigſte** aller Geiſter gezwungen wird, über Gottes Weisheit zu erſtaunen, ſeine Werke zu bewundern, vor ſeinen Rathſchlüſſen zu verſtummen und ſein Thun auch wider Willen und Luſt zu loben, ſo gereicht das allerdings nicht wenig zur Verherrlichung des göttlichen Namens. Einer der **erhabenſten** und feierlichſten Momente am großen Tage der Offenbarung und Verherrlichung Gottes wird der ſeyn, in welchem auch der Satan öffentlich wird bekennen müſſen, daß dem **Lamme** die Ehre gebühre und der Preis, und **ein Gott**, wenn ich ſo ſagen mag, **vor dem andern zitternd wird die Kniee beugen.** Das wird ein Lobgeſang ſeyn von nicht geringerer Kraft als das Halleluja der himmliſchen Schaaren" (Ebend. p. 203. 204.).

Unſer theurer Krummacher wird uns erlauben, ſeine Weiſſagung zu ergänzen. Auch Hegel hat ſich Gott gleich geſetzt; auch er iſt der klügſte und ſcharfſinnigſte Gegner Gottes: ſollte ſich alſo Gott nicht auch für ihn ganz beſonders intereſſiren, ſollte es ihm nicht ſehr am Herzen liegen, daß Hegel die Tiefe ſeines „wunderlichen Evangeliums" anerkenne? Ja, es wird auch zu den merkwürdigſten und intereſſanteſten Momenten jenes großen Tages gehören, wenn Hegel zitternd vor dem Lamme wird die Kniee beugen. Dieſer Lobgeſang der zitternden Kniee des böſen Thieres wird von nicht geringerer Kraft ſeyn als das Halleluja eines Sack, eines Hävernick, eines Hengſtenberg. Selig, wer dieſen Lobgeſang hören wird.

sich selbst nehmen. „Die handelnden **Charaktere**, wie die dichtenden und denkenden haben in Griechenlands schönen Tagen diesen plastischen, allgemeinen und doch individuellen, **nach außen wie nach innen gleichen Charakter.** Sie sind **groß** und **frei**, selbstständig auf dem Boden ihrer **in sich selber substantiellen Besonderheit** erwachsen, sich aus sich selber erzeugend und zu dem bildend, was sie waren und seyn wollten. Alle sie sind diese **idealen Künstler ihrer selbst**, Individuen aus Einem Guß, **Kunstwerke**, die wie unsterbliche, todlose Götterbilder dastehen, an welchen nichts Zeitliches und Todeswürdiges ist. Von gleicher Plastik ist die Erscheinung der **Phryne**, die als das schönste Weib vor ganz Griechenland nackt aus dem Wasser emporstieg*)."

Also Phryne! die Erscheinung der Phryne, „die als das schönste Weib vor ganz Griechenland nackt aus dem Wasser emporstieg!"

„Die große Hure, die da auf vielen Wassern sitzt**)," war aber auch prächtig und hat ihr Urtheil empfangen. Sulamith dagegen, die da schwarz war, weil die Sonne sie verbrannt hatte, ist das Ideal, welchem der Gläubige nachstrebt. Die Schönheit muß Häßlichkeit werden, die weltliche Lieblichkeit des Antlitzes vor dem Glanz der Heilssonne zusammenschrumpfen, wenn wir gerettet werden wollen. Nur Eine Schönheit kennt der Fromme, die Schönheit der Gemeinde, die herrlich, ohne Runzel und Flecken von dem Herrn gereinigt ist und geheiligt „durch das Wasserbad im Worte***)." Unsere Schönheit erwarten wir aber erst in der Zukunft und nicht als unser eigenes Kunstwerk. Sie erscheint als ein göttliches Kunstwerk, als ein himmlisches Geschenk, wenn „das neue Jerusalem von Gott aus dem Himmel herabfährt, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne†)."

---

*) Aesthet. 2, 377.
**) Offenb. Joh. 17, 1.
***) Epheſ. 5, 26. 27.
†) Offenb. Joh. 21, 2.

Durch uns selbst sind wir keine Ideale, wollen und können wir nicht Ideale seyn. Nicht das **Atelier der Kunst** ist unsere Heimath, sondern ins „**Armen-** oder **Narrenhaus**" müssen wir, damit Gott erst Etwas aus uns mache.

Dieser heilige Unterschied ist es, worüber Hegel bei jeder Gelegenheit herfährt. „Die Theologen, sagt er, machen einen Unterschied zwischen dem, was Gott thue, und dem, was der Mensch in seinem Wahn und seiner Willkühr vollbringt, das plastische Ideal jedoch ist **erhaben über solche Fragen**, indem es in der Mitte dieser Seligkeit und freien Nothwendigkeit steht, für welche weder die **Abstraction des Allgemeinen** noch die Willkühr des Besondern Gültigkeit und Bedeutung erhält*)."

Hört! Hört! Aber es ist immer nur das alte Lied, daß Gott die Abstraction des Allgemeinen ist, welche das Selbstbewußtseyn mit Unrecht in der Weise von sich abgesondert habe, daß es dieselbe als ein fremdes Wesen sich gegenüberstellt. Ueber diese Täuschung sey das plastische Ideal, jener ideale Künstler seiner selbst hinaus. Daher komme auch die Schönheit der plastischen Charaktere, während die Heiligen, nachdem sie die Abstraction des Allgemeinen sich selbst entfremdet haben, nur noch die „Willkühr, den Wahn," die Verrücktheit und Verworfenheit für sich behielten.

Allein irret euch nicht: „wenn wir schwach sind, so sind wir stark**)." Wir beherrschen in unserer Schwäche die Welt. Wir, als die Geistlichen, richten Alles.

„Kinder Gottes haben einen Antheil an der Weltregierung, der größer ist, als sie selbst oft wissen und meinen. Wüßten es die Feinde, sie würden auf unsere Ausrottung bedacht seyn. Wie mancher Widersacher wird schon in dieser Welt mit dem eisernen Stabe zu Boden geschlagen, aus keinem andern Grunde, als weil er gegen uns die Waffen trägt, wie mancher Verfolger bei Leibes Leben schon gerichtet und zergeißelt, aus keiner andern Ursache, als weil er dem armen Haufen Israel

*) Aesthet. 2, 377.
**) 2 Kor. 12, 10.

widerſtehet. Wie manches Land muß die Ruthe Jehova's fühlen, weil aus Zion Geſchrei aufſtieg, daß er ſelber dieſem Lande Buße predigen wolle! Wie manches Feuer ſchwerer Gerichte fällt vom Himmel, weil **wir die Hand Jehova's aus den Wolken forderten** und ihn erſuchten, Er wolle zeigen, daß Er Gott ſey und kein anderer, und auf den Wolken fahre, vom Himmel auf die Erde niederſchaue und ſich nicht ſpotten laſſe. Ja wüßten's unſere Widerſacher, **welchen Einfluß die Stillen im Lande ſchon hienieden auf das Schickſal einzelner Menſchen wie ganzer Lande ausüben,** und wie es ſo oft in ihre Hand gegeben werde, den Himmel zu öffnen, aber auch ihn zu verſchließen, den Segen über einen Ort hereinzuführen, aber ihn auch hinweg zu nehmen von einer Gegend, ja den Blitz zu erwecken in den Wolken und den Donner hervorzurufen aus ſeinem Lager, den Gewaltigen auf Erden den Arm zu binden, die Augen der Klugen zu blenden, und die Pläne der Starken zu vereiteln; ja wenn ſie es recht verſtänden, in welchem Sinne der große Heerfürſt, zu deſſen Fahne wir geſchworen, uns unſerm Gott nicht allein zu Prieſtern, ſondern auch zu Königen gemacht hat, da würde ihr Schnauben gegen uns kein Maaß noch Ziel mehr kennen und in einem ganz andern Tone noch, als es jetzt ſchon geſchieht, würde man dann uns anbrüllen: Ihr, ihr ſeyd's, die Iſrael verwirren*)."

„Ei was! Warum ſo hitzig? antwortet Hegel mit der Ruhe der äußerſten Verſtocktheit. Ereifert euch nicht! Wir ſagen ja bloß, daß Iſrael rein und allein ſich ſelbſt verwirre. Es iſt an ihm ſelbſt verwirrt und die Haushaltung der Verrücktheit. Niemand braucht es erſt noch zu verwirren. Es iſt die verwirrte, zerriſſene Welt ſchlechthin!"

C.

Die zerriſſene Welt.

Alſo wieder die Franzoſen! Denn in der Schule der Franzoſen hat es Hegel, wie wir ſogleich ſehen werden, zuerſt gelernt,

*) Fr. W. Krummacher, Elias 1, 177—179.

daß die Religion und das Volk der Juden die Religion und das Volk der Zerrissenheit, des Unglücks, der Niederträchtigkeit, der Verworfenheit und — des Teufels sey.

Voltaire hat es ihm beigebracht, „daß es den Hebräern nichts half, das Volk Gottes zu seyn, und daß, wenn sie **ausdrücklich das Volk des Teufels** gewesen wären, sie niemals weder niederträchtiger noch unglücklicher hätten seyn können *)."

Voltaire hat es ihm gesagt, „daß es weder einen unglücklicheren Gott noch ein unglücklicheres Volk gab **)."

Voltaire sagt, „daß die Mythologie der Griechen viel menschlicher war ***)."

Voltaire und immer wieder Voltaire hat ihm gezeigt, wie weit der Haß gegen das Volk des Heils sich versteigen könne. Voltaire wagt es, indem er auf Josua's Heerführung und Ausrottung der Canaaniter zu sprechen kommt, auszurufen: „Das also ist das heilige Volk? Wahrhaftig, in Vergleich mit den Kindern Israel waren die Huronen, die Canadischen Wilden, die Irokesen Philosophen voller Humanität. Also zu Gunsten dieser Ungeheuer war es, daß der Sonne und dem Monde Stillstand geboten wurde? Und warum? Um ihnen Zeit zu geben, die Amoriter zu verfolgen und zu erwürgen, die bereits durch einen Steinregen, den Gott auf sie herabgesandt hatte, vernichtet waren? Ist das die Geschichte vom Gargantua? Oder vom Volke Gottes? Wenn unglücklicherweise eine von diesen Geschichten des heiligen Volkes wahr wäre, so hätten sich alle Nationen verbündet, um es auszurotten; wenn sie erdichtet sind, so kann man nicht dümmer lügen †)." „Und, fährt Voltaire fort, man ist so schaamlos, die Braminen Indiens und die Magier Persiens zu beklagen, welchen Gott diese Dinge nicht geoffenbart hat und die nicht das Volk Gottes waren? Und es

*) 31, 401.

**) 31, 383: Il n'y a point de Dieu ni de peuple plus malheureux.

***) 30, 235.

†) 30, 236.

gibt noch Dreck-Seelen unter uns, die zugleich feige und schaamlos genug sind, uns zu sagen: glaubt diese Infamieen, glaubt oder der Zorn des Rachegottes wird euch treffen; glaubt oder wir werden euch verfolgen soit dans le consistoire, soit dans le conclave, soit à l'officialité, soit dans le parquet, soit à la buvette. Jusqu'à quand des coquins feront-ils trembler des sages!"

Hegel dagegen spricht dieselben Blasphemieen mit einer Ruhe aus, als wenn es keine „coquins" mehr gäbe, welche den Aufgeklärten Schrecken einflößen könnten. Wenn das Volk des Heils, sagt er, seine Selbstwesenheit jenseits seiner verlegt hat und diesen Gegenstand seines Bewußtseyns nicht wieder in sich zurücknimmt, so ist „die Mitte," in welcher sich dieß Bewußtseyn befindet, „die unselige Leere, indem dasjenige, was sie erfüllen sollte, zum festen Extrem geworden ist*)." Der Geist ist sich selbst entfremdet, er hat seinen wahren Inhalt aus sich herausgeworfen und unselig an ihm selber taumelt er nun zwischen den Schrecken des ihm fremd gewordenen Wesens und zwischen der Willkühr seiner Besonderheit haltungslos hin und her. Aus dem Jenseits droht ihm die Eifersucht des Einen mit ihren Strafen, im Diesseits ergreifen und überwältigen ihn die Inspirationen seiner vom Wesen undurchdrungenen Besonderheit.

Es ist auch hier kaum nöthig, daß wir den christlichen Leser ermahnen, er möge sich nicht täuschen lassen, als ob Hegel nur dem Volk des A. T. diese Unseligkeit seiner Existenz zuschreibe. Er will damit auch zugleich die Selbsttäuschungen und das Elend der christlichen Gemeinde schildern. Sagt er doch selbst von derselben, daß sie „ihr Wesen" als „den ihr fremden Inhalt ihres Bewußtseyns" sich vorstelle, daß ihr Selbst mit diesem Wesen einen „dumpfen," „harten" Kampf zu bestehen habe, daß ihr Bewußtseyn „roh," ihr Daseyn ein „barbarisches" sey**).

Alle Religion gilt ihm als die Unseligkeit

*) Phänomenol. p. 258.
**) Ebend. p. 606.

schlechthin, als die teuflische Vernichtung der Menschlichkeit und die heilige Welt als die Hölle.

Nach seiner Ansicht hat Jehova dem Selbstbewußtseyn seinen innern Gehalt entzogen, geraubt und da er eifersüchtig seinen Raub bewache, da er den Menschen sich selbst entfremde, so sey er an ihm selbst die Existenz des Bösen und der Quell der Unseligkeit, des Jammers und der Verwirrung, von welcher die heilige Welt heimgesucht werde.

Seht! da haben wir den Ausspruch Voltaire's: „wenn die Juden das Volk des Teufels gewesen wären, so hätten sie weder niederträchtiger noch unglücklicher seyn können."

Daraus, daß Jehova das eifersüchtige Ich sey, leitet Hegel sowohl das göttliche wie das Volks-Unglück und alle Gräuel ab, von denen die Geschichte des A. T. voll ist.

Jehova, der „als der Eine Alles seyn will," „kommt doch über die Beschränktheit nicht hinaus." Er kommt niemals dazu, seine „Allgemeinheit," die er doch in Anspruch nimmt und von sich behauptet, wirklich zu beweisen. Er will Herr seyn und kann doch seine Herrschaft nicht anders ausüben als so, daß er alle wirkliche Bestimmtheit vernichtet. „Weder mit der Natur steht er in positivem Einklang," noch kann er in der „Bestimmtheit und Objectivität," die er sich in seinem geschichtlichen Zweck, in diesem besondern Volke gegeben hat, sich wirklich „in seine Allgemeinheit zurücknehmen," d. h. diesen Zweck als einen solchen Fetzen, der nur das Glied eines großen umfassenden Geisterreiches sey und in der Ordnung der gesammten Welt des Geistes ideell gesetzt werde. Die **Intoleranz** des Einen schade seinem eignen, bornirten Zwecke wie dem gesammten Universum der Natur und des Geistes. Dagegen preist Hegel die Toleranz und das Glück der griechischen Götter. „Der Gott der classischen Kunst hat geistige und leibliche Individualität und ist dadurch nicht der Eine und Einzige, sondern eine besondere Gottheit, welche wie jedes Besondere einen Kreis des Besondern um sich her oder sich gegenüber als ihr Anderes hat, aus dem sie resultirt und das **seine Gültigkeit und seinen Werth zu bewahren weiß.** Es geht damit, wie mit

den beſondern Sphären der Natur. Obgleich das Pflanzenreich die Wahrheit der geologiſchen Natur, das Thier wiederum die höhere Wahrheit des Vegetabiliſchen iſt, ſo bleiben dennoch die Gebirge und das aufgeſchwemmte Land als Boden der Bäume, Gebüſche und Blumen beſtehen, die wiederum neben dem Thierreich ihre Exiſtenz nicht verlieren*)."

Erhebt ſich daher das gläubige Ich zu Jehova ſeinem Herrn, ſo ſtößt es dieſer wieder von ſich ab, weil er ſelber ſprödes Ich iſt und das endliche Ich ſieht ſich ſeiner ſinnlichen Rohheit, ſeinen Lüſten, Begierden und Leidenſchaften preis gegeben. Daraus erklärt Hegel die wilde und thieriſche Unruhe des hebräiſchen Volkslebens und den ſeltſamen Umſtand, daß die Juden beſtändig von ihrem Gotte abfielen und andern Göttern huldigten. Kein Volk ſonſt gibt es in der Geſchichte, welches ſeine Götter verachtete und ſie muthwillig mit fremden vertauſchte. Die Sache iſt aber einfach daher zu erklären, weil die andern Völker in ihren Göttern entweder die natürlichen Mächte oder die freie Menſchlichkeit als ſolche verehrten, ſich alſo in den Gegenſtänden ihrer Verehrung unmittelbar heimiſch und bei ſich ſelbſt zu Hauſe fühlten. Jehova dagegen iſt das reine, abſtracte Weſen des Selbſt und muß als ſolches, wenn er ſich erhalten will, ſeinen Dienern ſich als fremd darſtellen, wogegen es Hegel den letzteren nicht verargt, wenn ſie ſich für die Beraubung ihrer ſelbſt anderwärts ſchadlos hielten. Oder vielmehr, er erklärt dieſen Standpunct an ihm ſelbſt für den Abfall des Selbſtbewußtſeyns, für den Abfall, der eine ununterbrochene Reihe von Treuloſigkeiten und Verirrungen nach ſich ziehen mußte.

Gott iſt unglücklich daran, denn er kann ſeine Knechte nicht in die Allgemeinheit ſeines eifrigen Ich aufnehmen; die Knechte ſind unglücklich daran, denn wenn ſie ſich auch noch ſo ſehr abmühen in ihrem Dienſte, ſo können ſie von der Leerheit, Oede und Niederträchtigkeit ihres beſchränkten Ich doch nicht loskommen und wenn ihnen auch ihr Herr zu eſſen und zu trinken gibt, ſo

*) Aeſthet. 2, 56. 57.

tragen sie doch nicht Scheu, sich an andere Herren wegzuwerfen, die ihnen bessere Speisen liefern oder mehr Lust gönnen.

So betrachtet Hegel die Religion der Offenbarung. Die Wurzel des Unglücks sieht er aber darin, daß das Selbstbewußtseyn sich über sich selbst täuscht, sein wahres Wesen als einen jenseitigen Herrn betrachtet und es nicht wagt, den Zwiespalt, den es als einen äußeren betrachtet, als den innern Zwiespalt seiner Brust oder seines Verstandes aufzulösen oder zu curiren.

Auch der Teufel kennt und citirt die heilige Schrift: Hegel ahmt ihm nach und gebraucht ihre Worte und ihre Sprüche, indem er sie zerstören will.

Es ist wahr, die Juden haben ihrem Gotte viel „Verdruß" gemacht*). Es hat vielen Zank gegeben, da sie sagten: „wir sind die Herren, und müssen dir nicht nachlaufen**)." Jehova ist mit ihnen nicht sehr glücklich gewesen: „ich muß mich immer mit euch und mit euren Kindeskindern schelten," sagt er zu ihnen***). Mit großer Mühe und Sorgfalt hat er sie als einen Weinstock gepflanzet: „ich aber hatte dich gepflanzet zu einem süßen Weinstock, einen ganz rechtschaffenen Saamen. Wie bist du mir denn gerathen zu einem bittern wilden Weinstock†)?" Israel „lief umher zu fremden Buhlen wie eine Cameelin in der Brunst und wie ein Wild in der Wüste pflegt, wenn es vor großer Brunst lechzet und läuft, das Niemand aufhalten kann††)." „Gleichwie ein Mann den Gürtel um seine Lenden bindet, also habe ich, spricht der Herr, das ganze Haus Israel und das ganze Haus Juda um mich gegürtet, daß sie mein Volk seyn sollten, zu einem Namen, Lob und Ehren; aber sie wollen nicht hören†††)." Israel „ist eine Hure und spricht: ich will meinen Buhlen nachlaufen, **die mir geben Brot, Wasser, Wolle,**

*) Jer. 7, 18.
**) Jer. 2, 31.
***) Ebend. 2, 9.
†) Ebend. 2, 21.
††) a. a. O. V. 24.
†††) Jer. 13, 11.

Flachs, Oel und Trinken*)." „Nach dem Wort, das du im Namen des Herrn uns ſagſt, ſprach das Volk zu dem Propheten, wollen wir dir nicht gehorchen, ſondern wir wollen thun nach dem Wort, das aus unſerm Munde geht, und wollen Melecheth, der Königin des Himmels räuchern und derſelbigen Trankopfer opfern, wie wir und unſere Väter, unſere Könige und Fürſten gethan haben in den Städten Juda und auf den Gaſſen zu Jeruſalem. **Da hatten wir auch Brot genug** und ging uns wohl und ſahen kein Unglück**)."

Und der Herr mußte zu ſeinem Volke ſprechen: „Gehet hin in die Inſeln Chitim und ſchauet, und ſendet in Kedar und merket mit Fleiß und ſchauet, ob es daſelbſt ſo zugeht? Ob die Heiden ihre Götter ändern, wiewohl ſie doch nicht Götter ſind? Und mein Volk hat doch ſeine Herrlichkeit verändert um einen unnützen Götzen***)."

Es iſt wahr, der philoſophiſche Argus hat alle dieſe Stellen der Schrift geſehen, und doch war er geiſtlich blind und gehört er zu denen, zu welchen geſprochen iſt: „wie mögt ihr doch ſagen: wir haben die Schrift vor uns. Es iſt doch eitel Lügen, was die Schriftgelehrten ſagen†)." Er weiß nicht oder wollte nicht wiſſen, daß Jehova gerade „ſeine Barmherzigkeit und große Güte" bewies, wenn er in den Schwachen und Verworfenen ſich offenbarte und fortfuhr, ihr Herr und Heiland zu ſeyn††). Die verborgene Weisheit der heiligen Geſchichte beſteht darin, daß der Herr gerecht und barmherzig iſt und ſeine Knechte „ſich ſchämen müſſen†††)." „Unſere Ungerechtigkeit preiſet Gottes Gerechtigkeit*)."

Die Verkehrheit dieſer Welt, ſagt Hegel, iſt vollſtändig und ſie beweiſt ſich natürlich am barockſten in dem Gebiete, welches

---

*) Hoſ. 2, 5.
**) Jer. 44, 17.
***) Ebend. 2, 10. 11.
†) Ebend. 8, 8.
††) Jeſ. 63, 7. 8.
†††) Daniel 9, 7.
*) Röm. 3, 5.

als solches der Vorstellung angehört, nämlich in dem Gebiete der Vorstellung von demjenigen, was recht, göttlicher Wille und Gebot sey. In demselben Abschnitte der Phänomenologie, in welchem er bereits gegen das Volk des Heils losgezogen war, kommt Hegel noch einmal wenn auch versteckterweise auf den Gegenstand seines Hasses zu sprechen und indem er gewiß seyn zu dürfen meint, daß Jedermann wissen werde, wovon er spricht, richtet er gegen ihn die boshafteste Witzelei. Wenn das Selbstbewußtseyn, sagt er, sich in sich selbst entzweit, d. h. sich selbst zum Gegenstand der Vorstellung macht und dieß Urtheil, — wie es in der Religion, vor allem aber in der Religion des eifersüchtigen Egoismus geschieht — in einem starren Satze befestigt wird, so kann es nur zu albernen Vorstellungen herabsinken. „Das Tiefe, das der Geist von innen heraus aber nur bis in sein vorstellendes Bewußtseyn treibt und in diesem stehen läßt — und die Unwissenheit dieses Bewußtseyns über sich selbst ist dieselbe Verknüpfung des Hohen und Niedrigen, welche an dem Lebendigen die Natur in der Verknüpfung des Organs seiner höchsten Vollendung, des Organs der Zeugung und des Organs des Pissens naiv ausdrückt.“ Würde das Selbstbewußtseyn sich selbst als die gegenständliche Wirklichkeit erfassen, die es sich in Gott und als Gott als eine fremde Wirklichkeit vorstellt, so würde es **sich selbst** erst wahrhaft **erzeugen**, da es aber nur in der Vorstellung stehen bleibt, für welche das Selbst und dessen Wesenheit als etwas schlechthin Fremdes erscheint, so verhält es sich als **Pissen***). Dieses Pissen ist jede Religion, am meisten aber die jüdische oder überhaupt die Religion der Offenbarung, da in dieser das Göttliche die festeste Selbstständigkeit erhalten hat. Als das deutlichste Beispiel dieser Entstellung der Selbstbestimmung des Selbstbewußtseyns zu einer unvernünftigen und endlich rein natürlichen Bestimmung betrachtet Hegel jene grelle Erscheinung, daß die Gesetzgebung Jehova's zu einer Bestimmung darüber, wie die Juden auf den Abtritt gehen und ihre Nothdurft verrichten sollen.

*) Phänomenologie p. 262. 263.

umschlägt. Die Selbstbeobachtung des Selbstbewußtseyns wird zur stupiden Aufmerksamkeit auf die natürliche Nothdurft und auf den Abtritt. Voltaire hatte sich über die Vernunftlosigkeit dieser Sorge für die Nothdurft schon lustig gemacht und mit wahrem Behagen einen Ausspruch von Swift angeführt, welcher auf das Schneidendste jene totale Umkehrung des Selbstbewußtseyns ausdrückt*). „Nach dem Pentateuch, sagt Swift, trug Gott viel mehr Sorge für den Hintern der Juden als für ihre Seelen."

Diese Bösewichter leihen sich ihre Dolche; nachdem der Eine seinen Stoß ausgeführt hat, gibt er seinem Nachbar den Dolch und dieser benutzt ihn schleunigst, um ihn in eine andere Seite des unglückseligen Gegenstandes, den sie hassen und bis auf den Tod verfolgen, zu stoßen.

Voltaire war bereits zu der Vermessenheit fortgegangen, zu behaupten, die heilige Geschichte der Juden sey ihrer Grundlage nach weiter Nichts als eine Nachbildung der Fabeln und Mythen, die sie bei andern Völkern vorfanden. „Sie waren, sagt er, nicht die Erfinder dieser Fabeln; niemals gab es eine dümmere Nation, alle ihre Lügen waren Plagiate, so wie alle ihre Ceremonien unverkennbar denen der Phönicier, Syrer und Aegypter nachgeahmt waren. Was sie aber aus ihren eigenen Mitteln hinzugefügt haben, ist von einer so empörenden Dummheit, Plumpheit und Sinnlosigkeit, daß es zum Erbarmen ist und Unwillen erregen muß." Es verhält sich damit ebenso, gibt Voltaire nachher zu verstehen, wie mit der Ueberlegenheit, die Moses über die ägyptischen Zauberer bewies. „Das Einzige, worin er ihnen überlegen war, bestand darin, daß er **Läuse** machte, was jene Zauberer nicht zu Stande bringen konnten**)."

Sprachen aber die Zauberer nicht selbst, als **aller** Staub des Landes ward Läuse in ganz Egyptenland und als sie mit ihrem Beschwören nicht Läuse herausbringen konnten, „das ist Gottes Finger***)?"

*) 30, 227.
**) 30, 223. 224.
***) 2 Mos. 8, 19.

Aber das Herz dieser Atheisten, welche nirgends den Finger Gottes erkennen wollen, ist verstockt wie das Herz Pharao's und sie erfreuen sich nur an ihren gottlosen Späßen, wie geschrieben steht: „ein Narr treibt Muthwillen und hat es noch dazu seinen Spott*).“ „Wo der Gottlose hinkommt, da kommt Verachtung und Schmach mit Hohn**).“ „Ein Spruch in eines Narren Mund ist wie ein Dornzweig***).“

Hegel nimmt den Dornzweig nun auch in seine Hand, um die ganze heilige Geschichte zu schlagen und wie er hofft tödtlich zu verwunden. Auch er sagt: „nur Läuse hervorzubringen war dem Moses eigenthümlich†),“ er will aber diese Läuse zugleich in umfassenderem Sinne als Symbol der Wundergeschichte überhaupt, die wir in den heiligen Büchern vorfinden, gefaßt wissen. Das sey dem heiligen Volke vor allen andern Völkern eigenthümlich gewesen, daß es eine heilige Wundergeschichte hervorgebracht habe, aber dieser Vorzug wäre derselbe und eben so zweideutig wie jener, daß Moses allein Läuse hervorbringen konnte. Die Wunderanschauung sey die Laus, welche dieses „durch Mangel an Bildung und durch Aberglauben herabgesetzte“ Volk††) in das Prachtgewand der Geschichte gesetzt habe. Das Volk habe dadurch seine eigene Geschichte „verunreinigt,“ als ob — der böse Feind verwandelt also in seiner Vielgeschäftigkeit das schmutzige Bild — die Wunderberichte der Aussatz seyen, welcher die heilige Geschichte durch und durch zerfressen und ihre Gestalt ekelhaft gemacht habe.

Wir wissen aber, woher diese so verachteten und geschmähten Wunder kommen: vom Finger Gottes, von der hohen Hand, von dem ausgestreckten, starken Arm Jehova's. Hegel dagegen sagt, sie hätten rein und allein ihren Ursprung in der Unfreiheit des Bewußtseyns, für welches „der Verstand der Natur“ noch nicht vorhanden sey. Dieses unfreie Bewußtseyn könne sich

---

*) Sprüch. Sal. 10, 23.

**) Ebend. 18, 3.

***) Ebend. 26, 9.

†) Phil. der Gesch. 1837. p. 204.

††) Ebend. p. 203.

daher nicht theoretisch zur Natur verhalten und sich als die wahrhaft ideale Macht derselben beweisen, sondern als Bewußtseyn verhalte es sich zu derselben roh, praktisch*), d. h. in einer total verkehrten Weise, so daß es die Natur nur dann würdig und Gott angemessen auffasse, wenn es dieselbe als an sich gottlos betrachte und erst durch die Vernichtung ihrer wahren Gestalt so wie ihrer Gesetze, zum Zeugen der göttlichen Macht erhebe**).

Ist es möglich? Es ist so! Hegel wagt es im Gegensatze zu den wunderbaren Großthaten des lebendigen Gottes „die Geschichte der vielen **Verwandlungen**" zu rühmen, „wie sie Ovid uns anmuthig, geistreich, mit feinen Zügen der Empfindung und des Sinnes bis ins Einzelne ausgemalt," sie über die heilige Wundergeschichte zu stellen und nur das an der Fabelei des Ovid zu tadeln, daß „der tiefere Sinn" jener Verwandlungen von ihr nicht erkannt sey. Hier

*) Unter dem praktischen Verhalten Gottes zur Natur versteht Hegel auch die Art und Weise, wie Gott in die Natur eingreift, um der Nothdurft der Seinigen wunderbar abzuhelfen. Allein „wie es nicht das äußerliche, leibliche Brot ist, was uns nähret, sondern allein der Wille Gottes und seine verborgene Kraft, die er dem äußern Mittel **beifügt**, wie das Brot, das wir essen, nur darum uns nährt, weil Gott will, daß es uns nähre und sobald er das nicht mehr will, wir umsonst kneten, würzen und backen: so ist es ja auch leicht zu begreifen, wie er mit fünf Broten 5000 Mann vollkommen sättigen konnte." Ohne daß Gott täglich, stündlich in die Natur eingreift und seinen Willen „beifügt," würden die natürlichen Gaben und Speisen uns gar Nichts mehr helfen. Gott **muß** dabei seyn und eingreifen. Sein Werde! darf nie verstummen. Dieses Werde und seine „Sorge erstreckt sich bis auf das Fischlein in der Pfanne." Den Gläubigen „kann er **ohne Speisen speisen**, ohne Trank tränken," so kräftig ist sein Werde! „Er brauchte nur zu sprechen, so würde uns die **Luft, die wir einathmen, zu Milch und Wein und wir äßen das Köstlichste und tränken lauter Kraft und Stärke ohne den Mund aufzuthun, ohne uns an einen Tisch zu setzen und ohne eine Hand zu regen.**" Krummacher, Blicke in das Reich der Gnade p. 112. 222—224. So spricht der Glaube.

**) a. a. O. p. 204.

findet er wahrhaft freie und ideale Anschauung, indem die Metamorphosen „von der sittlichen Seite des Geistes angesehen, wesentlich die negative Richtung gegen die Natur enthalten," daß nämlich die Natur als das Andersseyn des Geistes gefaßt werde*). Ihn erfreut an diesen losen Spielen des heidnischen Aberglaubens der Anklang an den Pantheismus, daß die Natur zwar als das Andre des Geistes, aber zugleich doch so gefaßt wird, daß der Geist in diesem Andern sich selbst wenn auch sich selbst in seinem Andersseyn erfährt und erlebt. Selbst an jenen Geschichten von der „Liederlichkeit" des Zeus, der sich zu so „unfreien" und schmutzigen Absichten in Thiere verwandelte, erfreut es ihn, daß „die Vorstellung des allgemeinen, zeugenden Naturlebens" zu Grunde liege**). Am meisten aber lobt er es, daß in der griechischen Anschauung das „erhabene Verhältniß der entgötterten Naturdinge und menschlicher Individualität aufgehört und sich zur Schönheit ermäßigt habe;" in dieser Schönheit sey beiden Seiten, dem Geistigen und Natürlichen ihr „volles Recht ungeschmälert" gegeben***). Hier sey „der Begriff des Geistes als wahrhafter Totalität" schön, human und künstlerisch gefaßt. Die Natur sey nicht ein fremder, gleichgültiger oder bloß hinderlicher Stoff, durch dessen rohe und plumpe Zertrümmerung, wie es die heilige Schrift ansehe, der Geist zu seiner Selbstgewißheit komme, sondern sie sey selbst nur ein Moment des Selbstbewußtseyns oder vom Selbstbewußtseyn gesetzt, welches an sich nur dieß sey, „sich in sich zu trennen, in sich als Objectivität und in sich als Subject, um sich durch diesen Gegensatz aus der Natur herzukommen und sodann als Ueberwinder und Macht derselben **frei** und **heiter** gegen sie zu seyn."

Diese Ueberwindung der Natur, dieß freie und heitere Verhalten des Selbstbewußtseyns zur Natur sey in dem Götterkriege der griechischen Mythologie ausgedrückt und dargestellt †).

*) Aesthet. 2, 30.
**) Ebend. p. 35.
***) Ebend. p. 39.
†) Ebend. p. 54.

Aber dieſer Kampf und Sieg ſey frei, heiter und human. „Nur der bornirte jüdiſche Nationalgott kann keine andern Götter neben ſich ertragen*),“ ſo wenig als er die Natur toleriren oder ſich mit ihr in Harmonie und „poſitiven Einklang“ ſetzen könne. Die geiſtigen Götter der Griechen laſſen den Naturmächten nicht nur „ihre Stelle,“ „ſondern was wichtiger iſt, in ihnen ſelber bleibt die Naturgrundlage enthalten und genießt, indem ſie als der geiſtigen Individualität des klaſſiſchen Ideals gemäß, in ihnen nachklingt, einer dauernden Verehrung**).“

Die griechiſchen Götter beweiſen in ihrem Verhalten zu den alten Göttern und zur Naturmacht ihre Freiheit und Sicherheit, während der Eine Gott, der alle andern Götter als falſch ausſchließt, in dieſer Ausſchließung eben ſo einſeitig, beſchränkt und barbariſch-roh verfährt und einen rein „abſtracten Unterſchied“ aufſtellt***), wie er der Natur ihren Verſtand und ihren Gehalt raubt, wenn er ſie ſchlechthin als das Andere gegen ihn betrachtet, ſie nur als den Spielball ſeiner verſtandloſen Willkühr betrachtet und nicht anerkennt, daß ſie nur durch die Unterſcheidung des Selbſtbewußtſeyns in eine ſubjective und objective Welt ſey. Nicht anzuerkennen, daß die Natur die eigene Aeußerlichkeit des Selbſtbewußtſeyns, alſo auch nicht ſo wegwerfend zu behandeln und in ihrer Harmonie und Ordnung mehr als eine Million von wunderbar geſchaffenen Läuſen ſey, das ſey eben ſo verkehrt, als wenn der Eine nicht anerkennen wolle, daß auch in den andern Religionen Wahrheit ſey†).

Verſteht ſich von ſelbſt, wenn Hegel auf den Einen ſchimpft, die griechiſchen Götter lobt, ſo hat er im Grunde nur immer das jüdiſche und griechiſche Selbſtbewußtſeyn im Auge, wie jedes in ſeiner heiligen und Götter-Geſchichte ſein eignes Weſen, die Verkehrtheit oder die Harmonie ſeines Innern dargeſtellt habe. Die Wunder Jehova's gelten ihm ſo wenig als wirkliche

*) Ebend. p. 56.
**) Ebend. p. 60.
***) Phil. der Geſch. p. 202.
†) Ebend.

Geschichte, wie Ovid's Metamorphosen oder Hesiod's Theogonie, in jedem Falle aber gelten sie ihm als der vollendetste Ausdruck von der Verkehrtheit und Verrücktheit der heiligen Welt.

Raumer*) fragt: „woher kommt doch dieser Widerwille gegen das **ächte** Wunder?" und antwortet: „mir scheint es, als betrachte man die Regierung der Welt als eine constitutionelle; die Constitution ist das sogenannte Naturgesetz. Ob der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden aus freier Gnade solche Constitution gegeben oder ob das souveraine Volk seiner Creaturen Antheil an der Gesetzgebung gehabt, darüber habe ich keine Meinung vernommen." Nachher wittert er zwar etwas von „Atheismus," wir können es ihm aber geradezu versichern, daß nach Hegel's Ansicht die Verfassung des Universum schlechthin republicanisch ist, daß das Selbstbewußtseyn sich selbst in der Natur seine und ihre Gesetze gegeben und daß es aus diesem Grunde mit dem ganzen verbrecherischen Starrsinn einer Republicaner-Tugend auf die Erhaltung und Befolgung dieser Gesetze halte.

Wir aber erkennen es freudig mit Krummacher an und ergötzen uns daran als an einem Vorschmacke dessen, was in der Zukunft des Reiches Gottes das allein Herrschende seyn wird, wie schon jetzt zuweilen die harte Schaale der Natur zerbrochen wird und der Finger Gottes in das sogenannte Vernunftwesen sich einbohrt, wir freuen uns dieser in der heiligen Geschichte begonnenen Verkehrtheit, die in Zukunft Alles in Allem seyn wird und rufen staunend aus: „wie doch Alles im Reiche Gottes **so gerade wider die Vernunft und den natürlichen Begriff anläuft****)." Und derselbe Elias, der auch nur wunderbar in der Dürre dieser Zeit von Gott gesättigt und getränket ist, sagt mit Recht und sehr schön: „Gott siehet nicht an Weisheit oder Kunst, sondern setzet seinen Freunden Hunde zu Aerzten, Raben zu Versorgern, wie es ihm **einfällt**

*) Der Zug der Israeliten p. 19—21.
**) Salomo und Sulamith p. 35.

und **ſpottet der Vernünftigen** und **ſpielet mit den Kindern***)."

Als das größte Verbrechen der heiligen Geſchichte, — natürlich, eigentlich derjenigen, welche dieſe Geſchichte zuerſt erſonnen, oder des Standpuncts, dem ſie Bedürfniß war, oder vielmehr derjenigen, die ihre Wahrheit behaupten, bekennen und vertheidigen, — gilt Hegel'n die weitere Folge, daß ſie das Selbſtbewußtſeyn mit ſich ſelbſt in Uneinigkeit ſetzt, es ihm ſelber entfremdet, ſein Weſen in den Himmel erhebt und ihm ſomit die Nothwendigkeit auferlegt, ſeinen wahren Lebenslauf im Himmel zurückzulegen und da die wirkliche Welt mit ihren Anſprüchen doch auch nicht ganz zurückzuweiſen und zu verläugnen iſt, ſich einen „doppelten Haushalt" beizulegen oder doppelte Wirthſchaft zu halten oder die doppelte Buchführung zu beobachten. „Den Alten der Tage, welchem tauſend mal tauſend dienen und vor dem zehntauſend mal zehntauſend ſtehen**)," meint er um ſeine ferneren Tage gebracht zu haben, die Bücher, die vor dem Alten aufgethan ſind, meint er zerriſſen zu haben — es gibt für ihn keinen Himmel mehr. Dafür wird er „in den feurigen Pfuhl und Schwefel geworfen und gequält werden Tag und Nacht, von Ewigkeit zu Ewigkeit***)." „Das Buch des Lebens" wird für ihn nicht „aufgethan werden†)."

„Das Lügen gegen den Geiſt" nennt es Hegel, wenn behauptet wird — die heilige Geſchichte und die heilige Schrift verbürgen es uns aber und ſind fern davon, es nur zu behaupten — „daß der Geiſt nicht ein allgemeiner," ſondern daß Chriſtus „nur dieſe Perſon" geweſen, „oder auch jetzt noch iſt, aber jenſeits, im Himmel, Gott weiß wo."

Aber es ſtehet geſchrieben: Chriſtus „**muß den Himmel einnehmen** bis auf die Zeit, da herwiedergebracht

---

*) Fr. Wilh. Krummacher, Elias 1, 59.
**) Daniel 7, 9. 10.
***) Offenb. Joh. 20, 10.
†) Ebend. 20, 12.

werde Alles, was Gott geredet hat durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten von der Welt an*)."

Der Ungläubige muß dagegen zu lächerlichen Spöttereien ſeine Zuflucht nehmen, wie z. B. **Edelmann**, der da ſagte: „die chriſtlichen Pfaffen haben, nachdem ſie den Herrn Jeſum nach etlichen hundert Jahren nicht mehr im Fleiſch zu zeigen vermocht, freilich nichts Beſſeres erdenken können, als daß ſie denſelben mitſammt ſeinem auf Erden nicht mehr vorhandenen Fleiſch in den Himmel quartiret. Wer nicht glauben will, daß er da wirklich noch in eben dem mit Narben und Wunden gezeichneten Fleiſche vorhanden ſey, der darf nur einmal eine Wallfahrt nach dem Himmel anſtellen und ein Beglaubigungs-Atteſt von dort mitbringen, daß er denſelben wirklich allda geſehen und geſprochen habe: ſo wird er den ungläubigen Menſchenkindern auf einmal das Maul ſtopfen können**)."

„Herr, ſtehe auf, laß deine Feinde zerſtreuet, und die dich haſſen, flüchtig werden vor dir***)."

Wir ſollen blaſen mit der Poſaune, wenn wir in Streit ziehen wider die Feinde, die uns beleidigen†). So thun wir es denn, aber ſtark und vernehmlich, denn „ſo die Poſaune einen undeutlichen Ton gibt, wer will ſich zum Streite rüſten††)?" Wir blaſen, und wenn der Herr gerächet iſt an den Midianitern†††), dann werden wir blaſen zu unſerer Fröhlichkeit an unſeren Feſten*).

So höret denn!

Alle Perſonen der heiligen Geſchichte, Männer und Frauen, die da „geſtorben ſind im Glauben," haben „bekannt, daß ſie Gäſte und Fremdlinge auf Erden ſind." Die aber „ſolches ſagen, die geben zu verſtehen, daß ſie ein Vaterland ſuchen."

---

*) Apoſtelgeſch. 3, 21.
**) Lilienthal, die gute Sache der göttl. Offenb. II, 264.
***) 4 Moſ. 10, 35.
†) Ebend. V. 9.
††) 1 Korinth. 14, 8.
†††) 4 Moſ. 31, 3.
*) Ebend. 10, 10.

Sie „begehrten eines besseren, nämlich eines himmlischen. Darum schämet sich ihrer Gott nicht, zu heißen ihr Gott, denn er hat ihnen eine Stadt zubereitet*).“ Diese heilige Stadt ist das neue Jerusalem, dessen die Erde nicht würdig ist**). In dieser Stadt müssen wir jetzt schon Bürger werden, oder vielmehr wir gehören ihr an, da sie „unser Aller Mutter ist***).“ Daher ist „unser Wandel im Himmel, von dannen wir auch warten des Heilandes Jesu Christi, unsers Herrn†).“ „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir††).“

„Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Boten, die da Frieden verkündigen, Gutes predigen, Heil verkündigen, die da sagen zu Zion: dein Gott ist König†††).“ Wie lieblich sind diese Füße in Vergleich mit den „ehernen Klauen des Thieres, das um sich fraß und zermalmte und das Uebrige mit seinen Füßen zertrat*).“ Lasset uns hören die liebliche Stimme der Boten, damit wir die Lästerungen des grausamen Thieres vergessen.

Höre Zion, wie G. D. Krummacher so lieblich sagt: „das eigentliche Vaterland der Gottseligkeit ist der Himmel, da findet sie **keinerlei Hinderniß**, da ist kein **Fleisch** mehr, das durch seine Lüsten und Begierden, mit seiner Klugheit und Thorheit wider den Geist streitet, sondern **lauter Geist**; da ist keine Welt, welche lockt und genirt, kein Aergerniß, kein Irrthum, keine Probe, keine Versuchung mehr und kein Feind, der Unkraut säet, da ist kein Streit, weil kein Feind mehr ist, keine Thräne, weil kein Leid mehr ist, da ist keine Geduld mehr nöthig, ja kein Hoffen und kein Glauben, denn es ist lauter Besitz, Genuß und Schauen bis in Ewigkeit**).“

*) Hebr. 11, 13—16.
**) Offenb. Joh. 21, 1. 2.
***) Galat. 4, 26.
†) Philipp. 3, 20.
††) Hebr. 13, 14.
†††) Jes. 52, 5.
*) Daniel 7, 19.
**) Die Wanderungen Isra. Heft 16, 31.

Der Herr hat auch hier „auf Erden seine Pflanzen, die er gesetzt hat, daß sie Frucht bringen und ihre Frucht bleibe. Die kommen **von oben herab**. Aber diese himmlischen Pflanzen erweisen es reichlich, daß sie hier ihren eigentlichen Boden nicht haben und man merkt es ihnen leicht an.“ Wir sind hier „ein **ausländisches Gewächs***).“

Sehr schön hat auch Fr. W. Krummacher dem Gefühl der Zerrissenheit, mit welchem der Christ zwischen beiden Welten getheilt ist und von dieser hinweg auf die himmlische seinen Blick richtet, den vollendetsten Ausdruck gegeben, wenn er singt**):

„Nun lebt' ich nur im Sehnen und im Hoffen,
In goldner Zukunft und Vergangenheit,
Mir lag, wie schwer vom Himmelszorn getroffen,
Die Gegenwart im eis'gen Nebelkleid.“

So muß der Christ sehnen, hoffen, trauern, klagen und den Blick auf den Himmel richten, während der Atheist **tanzt** und tanzend seinen Jüngern zuruft: „**Hier** ist die Rose, **hier tanze*****)!“

O, tanzet! ruft er, tanzet! hier, auf dieser Erde tanzet!

„Aus **dieser** Erde quillen meine Freuden,
Und **diese** Sonne scheinet meinen Leiden†).“

„Und wie es geschah in den Zeiten Noah, so wird es auch geschehen in den Tagen des Menschen-Sohnes. Sie aßen, sie tranken, sie freieten, sie ließen sich freien, bis auf den Tag, da Noah in die Arche ging und kam die Sündfluth und **brachte sie alle um**††).“ —

Aber der Narr „läßt sich nicht gerne strafen†††),“ denn „ihm gefällt seine Weise wohl*).“ Er fährt fort, seine „falsche Zunge“ in Bewegung zu setzen.

---

*) Ebend. p. 31. 32.
**) Gedichte. 1819. p. XIV.
***) Hegel, Phil. des Rechts, p. 19.
†) Goethe, Faust, erster Theil.
††) Luc. 17, 26. 27.
†††) Spr. Sal. 12, 1.
*) Ebend. V. 15.

Wie jene „böſen Leute in Iſrael, die da ſprachen, laßt uns einen Bund machen mit den Heiden und ihre Gottesdienſte annehmen," läuft er in die „Spielhäuſer*)" der Griechen, um ihren gottloſen Spielen zuzuſehen und gegen ihre Anmuth und menſchliche Lieblichkeit die ſtrenge göttliche Kunſt der heiligen Schrift tief herabzuſetzen. „Er hält ſich als die Heiden und wird ganz verſtockt."

*) 1 Macc. 1, 12. 15. 16.

II.

Der Mangel der einzelnen Künste.

Auch das Schweigen Hegel's ist fürchterlich, zuweilen noch fürchterlicher als sein Spott. Was haben ihm die heilige Baukunst, die heilige Sculptur, die heilige Malerei und Musik des Bundes-Volkes angethan, daß er ihrer im Gegensatze nicht einmal erwähnt? Warum schweiget er also und „hält" er dießmal „an sich*)?" Sein Haß gegen diese heiligen Künste und Kunstwerke ist in seinem Innersten so tief begründet, daß es ihm wahrscheinlich sogar Schmerzen gemacht haben würde, wenn er den Versuch gemacht hätte, ihn einmal aus seinem Herzen herauszunehmen und öffentlich auszusprechen. Hören wir aber nachher, warum er die heilige Poesie so sehr herabsetzte, so wird es uns klar werden, weshalb er jene von ihm so herzlich verachteten Künste des heiligen Volkes nicht als wirkliche Kunst ansehen wollte. Der Grund ist der, weil Gott selbst bei ihnen allen seine Hand, seinen Geist, seine Absichten dazwischen hatte oder weil sie zur Verherrlichung des Einen dienten.

Es wollte ihm nicht gefallen, daß Gott selbst dem Moses das „Vorbild" der Stiftshütte zeigte**), daß der Herr sich so deutlich zu dem Salomonischen Tempel bekannte, wenn seine „Herrlichkeit das Haus anfüllte" und wenn er das Brandopfer, das ihm bei der Einweihung des Gebäudes dargebracht wurde, mit himmlischem Feuer verzehrte***), am Tempel, der dem Hesekiel im Gesicht gezeigt wurde, gefiel es ihm nicht, daß Gott selbst

*) Spr. Sal. 29, 11.
**) 2 Mos. 25, 9.
***) 2 Chron. 7, 1.

der Baumeister war, und am neuen Jerusalem war es ihm wieder anstößig, daß es Gott im Himmel geschaffen habe.

Es gab unter dem Volke Israel auch Männer, die sich auf Sculptur-Arbeit verstanden und geschickt waren, weise und verständig „künstlich zu arbeiten am Golde, Silber und Erz," es gab auch Maler unter ihnen, welcher „Herz mit Weisheit erfüllt war zu wirken und zu sticken mit gelber Seide, scharlaken, rosinroth und mit weißer Seide," aber er ärgert sich daran, daß Gott diese Künstler „berufen" und sie erfüllet hatte mit seinem Geiste, daß sie „machten allerlei Werk und künstliche Arbeit erfanden *)."

Die Musik wurde vom heiligen Volke fleißig geübt **) und ihr „Getöne war süß ***)," aber er grollt darüber, daß sie nur den Herrn feierte, weil „seine Güte währet ewiglich †)."

Erst die sprechenden Künste verhelfen ihm wieder zur Sprache und nun kann er keine Gelegenheit vorübergehen lassen, ohne die heilige Schrift gegen die gottlose Künstelei der Heiden herabzusetzen, oder vielmehr zu behaupten, daß im A. und N. T. gar keine wirkliche Kunst gefunden werden könne.

A.

Die Lyrik.

Er gesteht es zu: es gibt in der heiligen Schrift eine „lyrische Erhebung" und sogar „Erhabenheit," da sie aber nur ein „Aufschreien zu dem Einen" sey, so müsse sie eher Raserei oder Verrücktheit genannt werden — er drückt es heimtückisch aus: „sie enthält ein Außersichseyn." Es finde sich hier kein „Vertiefen in den concreten Inhalt, so daß die Phantasie in ruhiger Befriedigung die Sache gewähren ließe,"

---

*) 2 Mos. 35, 30—35.

**) Osiander (Christotexpe 1835 p. 137) rühmt mit Recht „die außerordentlich zahlreich besetzten und trefflich geleiteten so wie exact eingeübten Sängerchöre" des Heiligthums und jene „Ausdehnung und Pracht, in der noch selten die Musik in den Bund mit der Religion getreten ist."

***) Sirach 50, 20.

†) 1 Chron. 17, 41.

sondern sie „steigere sich vielmehr nur zu einem **unbestimmten Enthusiasmus.** In dieser Unbestimmtheit kann sich das subjective Innere seinen unerreichbaren Gegenstand nicht in beruhigter Schönheit vorstellen und seines Ausdrucks im Kunstwerke genießen — (der heilige Dichter will aber nur Eines genießen: schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist) — statt eines ruhigen Bildes stellt die Phantasie die **äußerlichen** Erscheinungen, die sie ergreift, **ungeregelter, abgerissen** zusammen und da sie im Innern zu keiner festen Gliederung der besondern Vorstellungen gelangt, bedient sie sich auch im Aeußern nur eines **willkührlicher herausstoßenden Rhythmus***)."

Auf die Form schmäht Hegel, um den frommen Inhalt damit zugleich herabzusetzen. Sehr deutlich spricht er sich in diesem Sinne aus, wenn er sich über die religiösen Gesänge unsers deutschen Plalmisten folgendermaaßen vernehmen läßt: „was sich in ihnen ausdrückt, ist vornämlich der Versuch dieser Erhebung zum Unendlichen, das nur zur leeren Unermeßlichkeit und unbegreiflichen Macht, Größe und Herrlichkeit Gottes gegenüber der dadurch ganz begreiflichen Ohnmacht und erliegenden Endlichkeit des Dichters auseinandergeht**)."

Klopstock hat aber gedichtet im Sinne des Psalmisten, welcher singt: „nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre***)."

Als die einzig wahre Art der Lyrik muß der Mann, der immer nur das Selbstbewußtseyn im Auge hat und keinen Gegenstand als Niet- und Nagel-fest betrachtet, nur diejenige bezeichnen, in welcher „der Dichter gerade **seine eigene Subjectivität und deren Größe für sich** ausspricht und objectiv macht, so daß er sich nun seinerseits des Gegenstandes bemächtigt — (wer aber kann sich Gottes bemächtigen und ihn fassen?) — ihn innerlich verarbeitet, **sich selbst** in ihm zur Aeußerung bringt und somit nicht **die Sache**, sondern die von ihr erfüllte **subjective** Begeisterung zum **Meister** werden läßt.

*) Aesthet. 3, 457.

**) Ebend. p. 458.

***) Ps. 115, 1.

Im Kampfe mit dem Gegenstande, der sie bewältigen will, bricht die subjective poetische Freiheit hervor *)."

Der Orient aber „bringt es seinem allgemeinen Princip gemäß weder zur individuellen Selbstständigkeit und Freiheit des Subjects noch zu dieser Vereinigung des Inhalts. Im Gegentheil hebt sich das subjective Bewußtseyn, ohne festen Halt in sich selber zu finden, gegen dasjenige auf, was ihm als das Mächtige und Substantielle gilt **)."

Nun wohl! wir freuen uns recht sehr, daß es das Orientalische, d. h. das Religiöse nicht zu dieser atheistischen Selbstständigkeit des Subjects bringt. Wir freuen uns der heiligen Kunst, die auch in unsern Tagen noch nicht ganz untergegangen ist und Gott die Ehre, dem Menschen die Schande gibt. Wir freuen uns auch, daß es noch jetzt eine große Schaar von Gläubigen gibt, welche davon Zeugniß ablegen, wie schön die heilige Lyrik ist und wie sie nütze ist zur Erweckung, zur Erbauung und zum Trost so wie zur Herzstärkung in den Nöthen dieses Lebens. Es gibt noch viele Erweckte, die da wissen, daß wir mit Psalmen unsere Feinde zu Boden strecken, mit Psalmen ihnen den Fuß auf den Nacken setzen. Wir würden ihre Zeugnisse anführen, aber sie sind zu viele: wir begnügen uns mit dem Einen Zeugnisse der Schrift, die da selbst bekennt, daß ihre Gesänge fein, lieblich und im Kampfe mit den Feinden zweckdienlich sind. Ihr Zeugniß, da sie am besten wissen muß, wie schön ihre Sprüche und Lieder sind, wird dem Gläubigen hinreichend seyn.

Spricht denn nicht die Schrift selbst von dem Nutzen, dem ihre Gesänge dienen, wenn sie sagt: „wohl dem Volke, das jauchzen kann, Herr, denn sie werden im Licht deines Antlitzes wandeln ***)?"

Sagt sie nicht selbst, wer der einzige Gegenstand aller Gesänge seyn müsse: „dich, Herr, will ich preisen in der großen Gemeinde †)?" Oder: „Freuet euch des Herrn, ihr Gerechten;

*) Aesthet. 3, 449.
**) Ebend. p. 467.
***) Ps. 89, 16.
†) Ps 22, 26.

die Frommen sollen ihn **schön** preisen. Danket dem Herrn mit Harfen und lobsinget ihm auf dem Psalter von zehn Saiten. Singet ihm ein neues Lied, machet es gut auf Saitenspielen mit Schalle*).“

Sagt sie es somit nicht selbst, daß ihre Sprüche „gut,“ voll „Weisheit und Verstand“ und ihre Gedichte „fein“ sind**)?

Ist es nicht schön, daß der gottbegeisterte Dichter selber sagt: „mein Herz dichtet ein feines Lied***)?“

Die Weltleute wollen uns zwar versichern, das sey ein schlechter Dichter, welcher uns anmelde, daß er singen wolle, und uns noch dazu versichere, daß er schön singe, allein mit der Schrift ist es etwas Anderes, da sie gerade dem Spotte der Bösen zuvorkommen und über sich selbst zeugen mußte. Und wir wissen, daß ihr Zeugniß wahr ist.

Wenn wir es für überflüssig hielten, die Zeugnisse der Gläubigen über die Vortrefflichkeit und den praktischen Nutzen der heiligen Lyrik beizubringen, so haben wir die Genugthuung, Zeugnisse in einer Angelegenheit beibringen zu können, in welcher es die Ungläubigen am wenigsten erwartet hätten und in der sie schon gewonnen zu haben glaubten, nämlich Zeugnisse für den hohen Grad der Ausbildung, welchen die dramatische Poesie unter dem Volke des Heils erreicht hat.

B.

Das Drama.

In ihrem heiligen Eifer hatten sich allerdings manche Gläubige versehen und um den Spöttern das Maul zu stopfen, Bücher für dramatisch erklärt, welche es allerdings nicht sind. Aber die neueren gläubigen Erklärer, die über solche Uebereilungen hinaus sind, stimmen doch fast alle überein, wenn sie zwei Bücher der heiligen Schrift für Dramen erklären.

*) Ps. 33, 1—3.
**) Ps. 49, 4. 5.
***) Ps. 45, 2.

Wäre uns der Raum nicht zu beengt, so würden wir auch unsere Leser damit erbauen, daß wir ihnen zeigten, wie einer der geistvollsten, tiefsinnigsten und erleuchtetsten Gottesgelehrten an einem Beispiel nachgewiesen hat, welcher Schatz von tragischen Charakteren und Collisionen das A. T. enthält. Der Aufsatz aber, den wir hier meinen, nämlich Köster's Abhandlung „über das Tragische in der Geschichte der Freundschaft Jonathan's gegen David*)" ist durch und durch so reichhaltig und es hat dem von uns hochverehrten Verfasser beliebt, seine tief geschöpften Anschauungen in einer so gedrängten Form zu geben, daß wir das Ganze abschreiben müßten, wenn wir dem Leser eine Vorstellung von dem Gehalte dieser Arbeit geben wollten. Der christliche Leser wird sich aber durch diesen Wink aufgefordert fühlen, die Abhandlung selber nachzulesen und zu studiren. Gebe uns der Himmel nur mehr Köster's, Umbreit's und wir schenken der Welt ihre Nitzsch's, Lücke's, Tholuck's.

Die Ungläubigen ahnden gar nicht, wie tief die dramatische Poesie in das gesammte Volksleben der Hebräer verwachsen war. Ein Zeugniß davon ist das Hohelied, in welchem Ewald's Scharfblick ein „Drama" erkannt hat, von welchem er sagt, „es ist ein schönes Zeichen des alten Volkslebens, woraus man erkennt, sowohl wie sehr die höhere Religion allmählig in die Tiefen des ganzen Volks herabstieg und ächte Treue und Liebe schützte, als auch wie Kunst und Poesie zur Zeit ihrer Blüthe **das ganze Volksleben fast eben so durchdrangen wie unter den Griechen****)."

Auch Umbreit hat in dem Hohenliede ein „dramatisches Gedicht***)" erkannt. Hören wir zunächst, wie er das Pathos

---

*) Theologische Studien und Kritiken, 1832. Eine Zeitschrift, die uns einen Aufsatz von dieser Art und nicht nur diesen Einen, sondern mehrere von gleicher Vortrefflichkeit über ähnliche Gegenstände liefert, büßt damit die Leichtfertigkeit ab, mit der sie sonst zuweilen dem modernen Halb-, ja sogar Un-Glauben sich gefangen gibt.

**) Ewald, die poetischen Bücher des alten Bundes. I, 47.

***) Das Buch der Liebe, 1820. p. 59.

dieſes Drama ſelbſt mit der Gluth begeiſterter Poeſie zu rühmen weiß: „aus welchem andern Dichtermunde loderten ſolche Flammen brennender Sehnſucht? Auf welchem Boden der Poeſie, ſey er im Glanz der Morgen- oder Abend-Sonne, hauchten die Blumen eine gleiche Zartheit tiefgefühlter Liebe*)?"

„Welch' eine glühende Sinnlichkeit in der Ausmalung der Schönheit der geliebten Perſon!" ruft Umbreit aus. Den Spöttern, welche gerade an dieſer „Schilderung männlicher und weiblicher Schönheit" Anſtoß nahmen, ſtopft er das Maul, indem er ſagt, ſie ſey „ganz originell." Er gibt zu, „es ſey nicht zu läugnen, daß in dem Naturthale dieſes Liedes Gemälde erſcheinen, die wegen ihrer **Nacktheit bei einem wohlgeordneten Jünglinge Erröthen erregen.**" Er gibt zu, es ſey ſehr die Frage, „ob eine gebildete Mutter in den Verhältniſſen unſers geſellſchaftlichen Lebens, wie ſie nun einmal beſtehen und im Laufe der Zeiten **unter Leitung einer höhern Hand** ſich gebildet haben, wohl daran thue, wenn ſie das hohe Lied mit ihrer Tochter leſe." Aber er ſagt uns, wo die Bühne ſich finde, auf welcher dieß Drama zu reproduciren ſey: „man leſe das Lied in einem Schweizerthale, unter einem überhangenden Felſen, an dem zerſtreute **Ziegen** ſich lagern, **umgeben von blökenden Lämmerheerden**, im Kreiſe kraftvoller Söhne und Töchter der reinſten Natur, die ganz unbekannt ſind mit der beſchränkenden Convenienz des höheren geſellſchaftlichen Lebens und die **Zuhörer** werden ſich freuen, im hohen Liede **alte Bekannte** zu finden**)."

„Das Naive gedieh im hohen Liede zu einer ſolchen Höhe der Vollendung, daß man vermuthen möchte, der Dichter ſelbſt wäre in einem Thale **zwiſchen Heerden aufgewachſen** und hätte **da** den reinen Hauch ſeiner abgebildeten **Unſchuldswelt** eingeſogen." „Der Hebräer iſt überhaupt in der Poeſie naiv, wie er in der Philoſophie witzig iſt***)."

*) Ebend. p. 5.
**) Ebend. p. 33. 34.
***) Ebend. p. 37.

Das Alles ist so vollendet, so schön und kühn, daß jeder Leser, dem es noch um die Sache zu thun ist, uns Recht geben und noch dazu Dank wissen wird, wenn wir zwischen diese begeisterten Expectorationen mit unsern Reflexionen nicht dazwischen fahren und einfach den Erguß einer enthusiastischen Seele ihm zu genießen geben.

Nur über Eines möchte vielleicht der Leser nähere Belehrung wünschen, darüber nämlich, daß das heilige Volk auch in der Philosophie excellirt habe und daß es in der Philosophie witzig war. Wir sind so glücklich, ihm darüber genügenden Aufschluß zu geben, ohne von unserem Thema abzuweichen, ja ohne ihm das Geleite unsers geistreichen gemeinschaftlichen Lehrers zu rauben. Unser Freund, Umbreit, belehrt uns nämlich, daß auch das Buch Hiob ein Drama und zwar „ein Drama der Idee nach," sowie „Hiob eine wahrhaft dramatische Person" ist*).

Im Buche Hiob nun und im Prediger Salomo „sproßten auf dem Libanon des hebräischen Alterthums aus Einer Wurzel zwei Cedern der Weisheit empor, **die zu ihren Füßen gar manches philosophisches Gesträuch entstehen und vergehen sahen**, während sie selbst in ungeschwächter Kraft des Alters ihre gewaltig rauschenden Zweige in die Ewigkeit hineinstreckend auch noch die **Plato's unserer Zeit** mit tiefer Ehrfurcht erfüllen**)."

Die „Philosophie" gehörte zu den „Dämonen, welche dem Verfasser des Buches Hiob den gewaltigen Talisman ungewöhnlicher Schöpferkraft liehen***)." „In dem Buche Hiob ist der hebräisch-philosophische Geist zur **glänzenden Pyramide** höchster Vollendung aufgestiegen†)." Daher „leuchtet auch der unsterbliche Geist des Verfassers vom Buche Hiob dem Jünger des neunzehnten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung als ein Leitstern der Klarheit zur Wahrheit aus dem

*) Das Buch Hiob p. XXVIII.
**) Ebend. p. X.
***) Ebend. p. XXVII.
†) Ebend. p. XXXIX.

Nebel **philosophisch-babylonischer Sprachverwirrung***).“

Keinem Hegelianer, wenn er las, wie heftig sein Meister Hegel dem heiligen Volke die Fähigkeit zur dramatischen Poesie absprach, wird es bisher eingefallen seyn, woher dieses heftige Läugnen ihres Führers seinen Ursprung hat. Aber so geht's; sie kennen einerseits nicht die Schrift und die Bemühungen der gottseligen Männer, welche für die Ehre derselben gestritten haben, andererseits haben sie es noch gar nicht geahndet, wie tief ihr Lügenprophet mit der heiligen Schrift verwickelt ist und wie sehr ihn in allen seinen Blasphemieen der Haß gegen die Offenbarung inspirirt und geleitet hat. Er ist rasend neidisch auf die Schrift, weil diese gleich als wie die Ceder des Libanon das Gesträuch seiner Philosophie weit überragt; er haßt die Schrift, weil ihre Philosophie „witzig,“ also auch populär, Jedermann verständlich und für die „Armen am Geist“ sogar zugänglich ist, während die seinige schwer, steif und dunkel ist. Er verachtet die biblische Philosophie, weil sie in der einzigen Lehre von der unbedingten Unterwerfung des Menschen unter Gott besteht. Er behauptet, die heilige Poesie kenne nicht die Tragödie, weil sie seine leichtfertige und atheistische Theorie von der Tragödie umstößt und Lügen straft. Er schimpft auf die Offenbarung, weil deren unendlicher Maaßstab den seinigen als winzig und lächerlich Jedermann kenntlich macht. Aber es ist wahr: „ein Atheist mag vernünfteln, wie er will, er zeiget nur immer mehr seine Blöße**),“ und es ist gut, daß es uns endlich gelungen ist, hinter den Pragmatismus seines Hasses, seines Spottes und seiner Verachtung zu kommen. Wie haben vielem Kopfbrechen, das er den „Kleinen“ noch hätte verursachen können, ein Ende gemacht. Wir haben mit Gottes Hilfe dem Geheimniß auf den Grund geschaut.

Den Hebräern will Hegel gar nicht zugestehen, daß die dramatische Poesie überhaupt bei ihnen existirt habe. Vom

*) Ebend. p. XLII.

**) Berlinischer freiwilliger Heb-Opfer 23ster Beitrag p. 159.

Tragiſchen hätten ſie nun aber gar keine Vorſtellung haben können. „In der dramatiſchen Poeſie der Griechen komme zum erſtenmale das Bewußtſeyn von dem zum Vorſchein, was überhaupt das Tragiſche und Komiſche ſeinem wahren Weſen nach iſt*).“ Warum hier? Warum bei den Hebräern nicht? „Das eigentliche Thema der urſprünglichen Tragödie iſt das Göttliche; aber nicht das Göttliche — alſo da liegt der Schaden! — wie es den Inhalt des **religiöſen Bewußtſeyns als ſolchen** ausmacht, ſondern wie es in die Welt, in das **individuelle Handeln** eintritt. In dieſer Form iſt die geiſtige Subſtanz des Willens und Vollbringens das Sittliche.“ Man wird nicht daran zweifeln, daß Hegel das Wort des Göttlichen nur aus Oppoſition gegen die vermeintlichen Prätenſionen des religiöſen Bewußtſeyns, das als ſolches am Ende wohl auch gar Tragödien beſitzen möchte, gebraucht hat. Im Grunde hat er, wenn er das Wort des Göttlichen gebraucht, nur, wie er ſelbſt nachher zu erkennen gibt, die geiſtige Subſtanz des Willens im Sinne und meint nun, in der Tragödie erſcheine dieſelbe als individuelle Charaktere, welche „die Eine Macht dieſes beſtimmten Charakters ſind, in welcher derſelbe ſich mit irgend einer beſondern Seite jenes gediegenen Lebensinhalts untrennbar zuſammengeſchloſſen und dafür einſtehen will**).“ Die beſondern, aber weſentlichen Seiten der geiſtigen Subſtanz erſcheinen als das beſondere Pathos, als die innere Beſtimmtheit der individuellen Charaktere. Natürlich ſind dadurch die handelnden Charaktere „unterſchieden in Rückſicht auf ihren Inhalt und ihre individuelle Erſcheinung.“ Werden nun die beſondern Mächte der handelnden Charaktere „zur Thätigkeit aufgerufen und verwirklichen ſie ſich als beſtimmter Zweck eines menſchlichen Pathos, ſo iſt ihr Einklang aufgehoben und ſie treten in wechſelſeitiger **Abgeſchloſſenheit gegen einander** auf. Ein Pathos reizt das andere gegen ſich auf und leitet dadurch unausweichliche Conflicte gegen einander herbei. Das urſprünglich Tragiſche

*) Aeſthet. 3, 544.
**) Ebend. p. 528.

beſteht nur darin, daß innerhalb ſolcher Colliſion **beide** Seiten des Gegenſatzes für ſich genommen **Berechtigung** haben, während ſie andererſeits dennoch den wahren poſitiven Gehalt ihres Zwecks und Charakters nur als Negation und **Verletzung** der andern gleich berechtigten Macht durchzubringen im Stande ſind und deshalb in ihrer Sittlichkeit und durch dieſelbe eben ſo ſehr in **Schuld** gerathen*)."

Alles an dieſer Auseinanderſetzung iſt ein böſer Irrthum und grundfalſch. Die atheiſtiſche Vorſtellung von der Tragödie beruht auf dem Satze, daß die den Menſchen geſchenkten Gaben nothwendig mit einander in Colliſion und Streit gerathen müſſen: Gott aber, von dem alle vollkommene Gabe kommt, „iſt nicht ein Gott der Unordnung, ſondern des Friedens**)." „Es ſind mancherlei Gaben, aber es iſt Ein Geiſt. Es ſind mancherlei Aemter, aber es iſt Ein Herr. Und es ſind mancherlei Kräfte, aber es iſt Ein Gott, der da wirket Alles in Allem. In einem Jeglichen erzeigen ſich die Gaben des Geiſtes **zum gemeinen Nutzen.** Alles wirkt derſelbe einige Geiſt und theilt einem Jeglichen ſeines zu, **nach dem er will.** Der Glieder ſind viele, aber der Leib iſt Einer — das iſt Chriſtus. Aber Gott hat den Leib alſo vermenget, auf daß **nicht eine Spaltung im Leibe ſey, ſondern die Glieder für einander** gleich ſorgen***)."

Der Atheiſt verlangt Helden, die als „lebendige Repräſentanten ſubſtantieller Lebensſphären oder ſonſt ſchon durch freies Beruhen auf ſich große, feſte Individuen gleichſam zu Sculpturwerken hervorgehoben" ſind†), der religiöſe Künſtler dagegen hat es immer im Auge, daß die Gaben der Individuen Geſchenke ſind. Der Atheiſt hat keinen perſönlichen Gott, welcher über den Individuen ſteht und ihre Gaben zur Einheit zuſammenfaßt, er behauptet daher, daß die Individuen gerade durch ihre Gaben nothwendig in Kampf und Zwietracht gerathen müſſen, der Gläubige weiß dagegen, daß Gott der Gott des

*) Ebend. p. 529.
**) 1 Kor. 14, 22.
***) Ebend. C. 12.
†) Aeſthet. 3, 528.

Friedens und daß die erste Pflicht der von ihm mit Gnadengeschenken begabten Diener die **Liebe** ist, welche „**langmüthig** ist und **freundlich**, **nicht eifert**, nicht Muthwillen treibt, sich nicht blähet. Sie stellet sich nicht ungeberdig, sie **suchet nicht das Ihre**, **sie lässet sich nicht erbittern**, sie trachtet nicht nach Schaden *)." In der „Gemeine der Heiligen" ist daher die atheistische Tragödie unmöglich. Das einzige Unglück, welche das tragischste von der Welt ist, ist hier nur die **Sünde**, die Auflehnung gegen Gott und die einzig angemessene Auflösung dieses Unglücks ist der Erweis der göttlichen Macht, die Unterwerfung des Menschen und das Bekenntniß seiner Schuld.

Ueber diese Anerkennung der Schuld vor Gott lacht aber der Atheist. „Bei allen diesen tragischen Conflicten, sagt er, müssen wir **vornehmlich** die **falsche** Vorstellung von **Schuld** und **Unschuld** bei Seite lassen. Die tragischen Charaktere sind unschuldig in dem Sinne, weil sie aus diesem ihrem bestimmten Charakter, diesem Pathos handeln, weil sie gerade dieser Charakter, dieses Pathos sind. Das ist eben die Stärke der großen Charaktere, daß sie durch und durch von Hause aus das **sind**, was sie wollen und vollbringen. Sie **sind** das, was sie sind und **ewig dieß**, und das ist ihre **Größe**." Sie trennen also nicht ihr Subject und ihren Inhalt, ihre Gabe, etwa so, daß sie ihren Inhalt als göttliches Gnadengeschenk oder als ihre fromme Wahl betrachten. „Sie **sind**, was sie sind."

„Zugleich aber führt ihr collisionsvolles Pathos sie zu verletzenden schuldvollen Thaten." Nun? Bekennen sie dann ihre Schuld? Bekennen sie vor Gott ihre Sünde? Im Gegentheil! Hier gibt es keinen allmächtigen Gott! „Sie **wollen** nun nicht etwa unschuldig seyn. Im Gegentheil!" Sie freuen sich ihrer That, freuen sich ihrer Schuld und rühmen sich derselben, wie sie in ihr zugleich ihre Befriedigung haben. „Was sie gethan, wirklich gethan zu haben, ist ihr **Ruhm**. Solch

*) 1 Kor. 13, 4. 5.

einem Heros **könnte man nichts Schlimmeres nachsagen, als daß er unschuldig gehandelt habe.**" Im Gegentheil! O, über dieses lästernde, atheistische: Im Gegentheil! „**Es ist die Ehre der großen Charaktere, schuldig zu seyn***)."

Atheistisch ist es auch, wenn Hegel **Staat** und **Familie** als den „Hauptgegensatz" der Tragödie bezeichnet und sagt: „dieß sind die reinsten Mächte der tragischen Darstellung, indem die Harmonie dieser Sphären und das einklangsvolle Handeln innerhalb ihrer Wirklichkeit die vollständige Realität des sittlichen Daseyns ausmacht**)."

„Das **kirchliche** Daseyn, als eine auf Handlungen **resignirende Frömmigkeit** und als **göttlicher Richterspruch** in der Brust des Menschen über das **gut** und **bös** im Handeln" rechnet er dagegen nicht zu dem wahrhaften Inhalt des tragischen Handelns; diesen Inhalt liefert vielmehr nur „der Kreis der im menschlichen Wollen substantiellen, **für sich** selbst berechtigten Mächte***)."

Deshalb also wagt er es, das Buch Hiob, die höchste Vollendung der tragischen Poesie, das „Drama der Idee nach," völlig zu ignoriren, aber heimlich schleudert er dennoch gegen dasselbe seine Pfeile, wenn er sagt: „die ganze morgenländische Weltanschauung verbietet von Hause aus eine gemäße Ausbildung der dramatischen Kunst. Das Princip der individuellen Freiheit und Selbstständigkeit oder wenigstens die Selbstbestimmung, für die eigene That und deren Folgen frei aus sich selbst einstehen zu wollen, ist im Orient noch nicht erwacht. Die Eine substantielle Macht unterwirft sich consequent jede erschaffene Creatur und entscheidet ihr Loos im rücksichtslosen Wechsel†)."

Der Atheist fühlt sich darüber indignirt, daß eine Tragödie, wie das Buch Hiob, damit schließt, daß Gott sich jede Creatur

*) Aesthet. 3, 552. 553.
**) Ebend. p. 551.
***) Ebend. p. 527.
†) Ebend. p. 541.

unterwirft und erklärt, wie der Leviathan, der Behemoth und Hiob ihm in gleicher Weise unterthan seyen. Ihn empört die „Unterwürfigkeit" Hiob's, sein „Verzichtleisten," seine „Anerkennung der Macht Gottes" und endlich sein Geständniß, mit dem er es bekennt, daß er „ein unbesonnener Mann sey, und unweislich geredet habe, das ihm zu hoch ist und das er nicht verstehe." Er findet es verächtlich, daß Hiob am Schluß zu Jehova sagt: „darum schuldige ich mich und **thue Buße** im Staube und Asche."

Er findet darin einen erbärmlichen Schluß einer Tragödie, daß der tragische Held zu guter Letzt „zwiefältig so viel, als er gehabt hatte," von Gott als Gnadengeschenk empfängt, wie denn geschrieben steht: „und der Herr segnete hernach Hiob mehr, denn vorhin, daß er krigte vierzehntausend Schafe und sechstausend Kameele und tausend Joch Rinder und tausend Esel. Und krigte sieben Söhne und drei Töchter. Und hieß die erste Jemima, die andere Kezia und die dritte Kerenhapuch. Und wurden nicht so schöne Weiber gefunden in allen Ländern als die Töchter Hiob's. Und ihr Vater gab ihnen Erbtheil unter ihren Brüdern. Und Hiob lebte nach diesem hundert und vierzig Jahre, daß er sahe Kinder und Kindeskinder bis ins vierte Glied. Und Hiob starb alt und lebenssatt *)."

Wahrscheinlich ist es auch die Art und Weise, wie Jehova durch sein plötzliches Erscheinen in einem Wetter die Empörung Hiob's straft und entwaffnet, was den Atheisten bewog, es nur als eine „Ausgleichung von außen" zu bezeichnen, wenn der tragische Kampf im Philoktet sich auf Herakles' „Göttererscheinung schlichtet **)." Auf die Annahme, daß hier ein verborgener Zusammenhang stattfinde, führt uns wenigstens eine Bemerkung Ewald's, wenn dieser sagt: „das Buch Hiob hat große Aehnlichkeit mit einer griechischen Tragödie z. B. dem sophokleischen Philoktetes***)."

*) Hiob C. 42. Phil. d. Rel. II, 67.
**) Aesthet. 3, 539.
***) Die poetischen Bücher des A. B. I, 49.

Kurz, Hegel will nur die **atheistische Tragödie.**

Wie wir aber das Drama des heiligen Volkes zu betrachten haben, lehrt uns Umbreit und wieder so trefflich und schlagend, daß wir seine Belehrung ohne eignen Zusatz bloß mitzutheilen brauchen. Etwas zusetzen würde so viel heißen, als wollten wir das edle Metall legiren.

„Der Dichter des Hohenliedes nahm sich nicht vor, ein Lied nach der Dichtungsart zu dichten, welche man die dramatische nennt, sondern er sprach sich **unwillkührlich** am passendsten und natürlichsten in dieser Form aus. — Indem man das Gedicht dramatisch nennt, denkt man unwillkührlich an das Drama der Griechen und die nach den Mustern derselben gebildeten dramatischen Gedichte neuerer Nationen und **vergleicht** es damit; dann **versündigt** man sich aber an dem alten Naturdichter, denn bei ihm, einem Orientalen, zeigt sich die Dichtungsart **mit einem ganz andern Gepräge, aber ihrer Benennung vollkommen angemessen.** Bei Beurtheilung des Hohenliedes als eines dramatischen Gedichts müssen wir **daher unsern erlernten Begriff von einem Drama ganz vergessen,** und der occidentalische Aesthetiker wird bei diesem Liede vielleicht **gar seine Griechen und Römer vergessen***)."

Nicht die Absicht, Willkühr und der Vorsatz hat es gemacht, daß die heiligen Dichter auch Dramen schufen, sondern unwillkührlich ist es ihnen von Gott gegeben worden. „So liegt es nun nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen**)." „Seinen Freunden gibt er es schlafend***)." Nur der Glaube thut Noth! „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches Alles zufallen, wonach die **Heiden** trachten†)," auch Dramen, über welche wir die mühselig und absichtsvoll künstlich geschmie-

---

*) Das Lied der Liebe p. 60—64.

**) Röm. 9, 16.

***) Ps. 127, 2.

†) Matth. 6, 32. 33.

deten Dramen der Heiden vergessen werden. „O, ihr Kleingläubigen!“ wann werdet ihr wirklich glauben?

C.

Das Epos.

Es ist gewißlich wahr: „ein Verläumder verräth, was er heimlich weiß *).“ Hegel will die heilige Schrift verläumden und die Meinung erregen, daß das A. T. nichts ursprünglich und wahrhaft Episches enthalte, aber indem er den Mund aufthut, zu verläumden, muß er es selber verrathen, daß er es innerlich recht wohl weiß, wie das Gegentheil stattfinde. Er sagt: „die Erhabenheit der jüdischen Phantasie hat zwar in ihrer Vorstellung von der Schöpfung, in den Geschichten der Erzväter, der Wanderschaft durch die Wüste, der Eroberung Kanaans und in dem weiteren Verlauf nationaler Begebenheiten, bei der markigen Anschaulichkeit und naturwahren Auffassung viele Elemente ursprünglicher epischer Poesie, doch waltet hier so sehr das **religiöse** Interesse vor, daß es statt zu eigentlichen Epopöen theils nur zu **religiös poetischer Sagengeschichte** und **Historie**, theils nur zu **didaktisch religiösen** Erzählungen kommt **).“

Es ist ihm beschwerlich, daß Alles in dieser Geschichte und epischen Darstellung auf den Willen Jehova's ankommt und dankbar auf ihn zurückgeführt wird, es ist ihm unerträglich, daß diese heiligen Geschichten nicht zur Erheiterung dienen und als Kunstwerke den Atheisten entzücken, sondern den Gläubigen zur Stärkung, zur Erbauung und Belehrung dienen wollen.

„Die heilige Schrift kann dich unterweisen zur Seligkeit, denn alle Schrift von Gott eingegeben ist nütz zur **Lehre**, zur **Strafe**, zur **Besserung**, zur **Züchtigung** in der **Gerechtigkeit** ***).“

---

*) Sprüch. Sal. 11, 13.

**) Aesthet. 3, 400. 401.

***) 2 Timoth. 3, 15. 16.

Denn „was zuvor geschrieben ist, das ist uns zur Lehre geschrieben, auf daß wir durch Geduld und **Trost** der Schrift Hoffnung haben*)."

Was geschehen ist, ist geschehen zum „**Vorbilde**" und ist geschrieben „uns zur Warnung**)." **Um unsertwillen** ist geschrieben, wie diejenigen, die wider Jehova murreten, umgebracht sind; „um unsertwillen***)" ist geschrieben, wie Gott den Gläubigen ein gnädiger Herr war.

Jehova ist der Herr, die einzige Macht und seine Thaten, seine Wunder der einzig wahre Inhalt der Geschichte und wovon kann der heilige Sänger anders singen als von dem Einen Herrn und seinen Wundern? „Ich will meinen Mund aufthun zu Sprüchen und alte Geschichte aussprechen, die wir gehört haben und unsere Väter uns erzählet haben, daß wir es nicht verhalten sollen ihren Kindern, die hernach kommen und verkündigen **den Ruhm des Herrn** und **seine Macht** und **Wunder**, die er gethan hat†)."

Von den beiden homerischen Epopöen sagt er dagegen: „jedes dieser Gedichte ist in sich vollendet, ein bestimmtes, feinsinniges Ganzes." Er hat nämlich die lästerliche Meinung von den fünf Büchern Mose's, die auch Edelmann hatte, der sie „**zusammengestoppelte Brocken**" nannte††). Kann es aber eine bessere Ordnung geben als diejenige, die Moses seinen Büchern gegeben hat, da er Alles in der Ordnung niederschrieb, die ihm Jehova geboten hatte? Und welcher Kritiker darf Gott über die Ordnung, die ihm beliebt hat, zur Rede stellen? Soll etwa Gott über das, was er thut und beliebt, Rechenschaft geben? „Warum willst du also mit ihm zanken, daß er dir nicht Rechenschaft gibt alles seines Thuns? Denn wenn Gott einmal etwas beschließet, so bedenket er es nicht erst hernach†††)." Darf ein Mensch sagen: „ich habe die Weisheit

*) Röm. 15, 4.
**) 1 Kor. 10, 11.
***) Röm. 4, 24.
†) Ps. 78, 2—4.
††) Lilienthal, die gute Sache 12, 450.
†††) Hiob 33, 13. 14.

getroffen*)?" Oder sollte er „das Urtheil Gottes zu nichte machen" mit seiner Urtheilskraft**)?

„Wenn im Orient, fährt Hegel fort***), das Substantielle und Allgemeine der Anschauung noch die Individualität der Charaktere und ihrer Zwecke und Begebenheiten **symbolisch oder didaktisch verzehrt** und dadurch auch die Gliederung und Einheit des Ganzen unbestimmter und loser läßt, so finden wir die Welt der homerischen Gedichte zum erstenmale auf der schönen Schwebe zwischen den allgemeinen Lebensgrundlagen der Sittlichkeit in Familie, Staat und religiösem Glauben und der individuellen Besonderheit des Charakters, in dem schönen Gleichgewicht zwischen Geist und Natur, zweckvoller Handlung und äußerem Geschehen, nationaler Basis der Unternehmungen und einzelnen Absichten und Thaten, und wenn auch die individuellen Helden in ihrer freien lebendigen Bewegung vorzuherrschen scheinen, so ist diese doch wieder durch die Bestimmtheit der Zwecke und den Ernst des Schicksals so ermäßigt, daß die ganze Darstellung auch für uns noch als das Höchste gelten muß, was wir im Kreise des Epos genießen und lieben können. Denn **selbst die Götter**, welche diesen ursprünglich menschlichen, tapfern, rechtlichen, edeln Helden widerstreiten oder ihnen beistehen, müssen (!) wir ihrer Bedeutung nach anerkennen (!), und in der Gestalt ihres Erscheinens durch die volle **Naivetät** der ihre eigenen menschlichen Göttergebilde eben so **heiter** wieder **belächelnden** Kunst befriedigt seyn."

Allerdings solch ein Epos, solch eine Kunst, welche heiter das Göttliche belächelt, kennt die heilige Schrift nicht! Diese Naivetät ist Jehova'n fremd. Aber irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten! „Denn unser Gott ist ein verzehrendes Feuer†)," „und ein eifriger Gott††)." Herr, „du bist erschrecklich. Wer kann vor dir stehen, wenn du zürnest†††)?"

*) Hiob 32, 13.
**) Ebend. 40, 3.
***) Aesthet. 3, 403.
†) Hebr. 12, 29.
††) 5 Mos. 4, 24.
†††) Ps. 76, 8.

Was mag das seyn? Es regt sich in uns ein Gefühl, welches wir in diesem Augenblicke noch nicht deuten können, das uns aber die Empfindung gibt, als sey es doch nicht ganz recht, wenn wir die heilige Schrift mit den künstlichen Werken der Alten verglichen und uns freuten, daß es doch noch Gottesgelehrte gäbe, welche der Schrift die unbedingte Ehre der vollendeteren Kunstform zu geben wagten. Umbreit, es ist wahr, es entzückte uns, wenn wir dir zuhörten, wie du so enthusiastisch und unbekümmert um die Aengstlichkeit und Scrupulosität der „occidentalischen Aesthetiker" die Schönheiten z. B. des biblischen Drama's schildertest. Du ziehst uns mit in die höheren Regionen, Umbreit, wenn du auf dem Cherub der heiligen Begeisterung dahinfährst und die Blitze der Verachtung auf die sogenannten Kunstwerke von Hellas schleuderst und wirklich ist deine Ueberredungskunst so süß, daß wir fast die vermeintliche griechische Schönheit über der vollendeten Schönheit der heiligen Werke vergessen. Umbreit, großer Umbreit, so lange du sprichst, muß ich sagen: „du hast mich überredet und ich habe mich überreden lassen, du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen;" aber nachher, verzeihe es meiner Schwäche, wenn ich die lieblichen Laute deiner Lippen nicht mehr höre, rebellirt es in mir gegen deine Weisheit und wenn ich auch noch nicht weiß, weshalb, so ist doch so viel gewiß, daß ich, wenn ich deine Großheit verkündige und deinen Schritten folge, „darüber zum Spott geworden bin täglich und Jedermann mich verlacht*)." Umbreit, großer, süßer Umbreit, löse mir das Räthsel; obwohl ich mich auch empört fühle, wenn der Atheist die Blendwerke der heidnischen Schönheit weit über die Erhabenheit der heiligen Schrift setzt, so zage ich doch, wenn ich annehmen soll, daß die heilige Schrift auch z. B. gerade in der dramatischen Poesie die griechischen Machwerke überrage.

Ich kann nicht anders: ich muß für einen Augenblick diesen Wettstreit mit der heidnischen Poesie vergessen. Vielleicht löst mir der Herr das Räthsel, sey es durch dich, Um-

*) Jerem. 20, 7.

breit, oder durch dich, erhabener Köſter, oder durch einen andern ſeiner Diener, die zur Bewahrung der „Kleinen" beordnet ſind. Ich vergeſſe alſo für einen Augenblick die heidniſche Dichtkunſt und wie der Dichter ſagt, er „will ausſprechen alte Geſchichte," ſo wollen wir auch der Geſchichte gedenken und forſchen, wie Jehova dafür geſorgt habe, daß die Kunde von ſeinen Thaten und Wundern aufgezeichnet ſey.

III.

Die heilige Geschichtschreibung.

Ach Herr! „Dein Rath ist wunderbarlich und führet es herrlich hinaus*),“ die Geschichte zeuget von dir und nur von dir! Nichts geschieht ohne dich! „Du gibst Frieden und schaffest das Uebel**).“ Du thust Alles und wo etwas geschiehet und ausgeführt wird, ist es deine Hand, die Alles leitet und vollführt. Deine Hand müssen wir überall erkennen, denn „fällt auch ein Vogel in den Strick auf der Erde, da kein Vogler ist? Ist auch ein Unglück in der Stadt, das der Herr nicht thue***)?“ „Fällt ein Sperrling auf die Erde ohne dich†)?“

Diesen Glauben an die Vorsehung sucht aber Hegel auf jede Weise lächerlich zu machen. Einerseits, sagt er, ist dieser Glaube an sich höchst „unbestimmt,“ da er nicht „zum Bestimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfassenden Verlauf der Weltgeschichte fortgeht.“ Andererseits wenn der Glaube den Heuchler Lügen straft und aus den zahllosen Beispielen der heiligen Geschichte so wie aus den täglichen Erfahrungen, die ihm jetzt noch begegnen, den Beweis führt, daß die Vorsehung auch auf das Einzelnste sich erstreckt, so sieht er darin nur die „**Kleinkrämerei des Glaubens.**“ Die Großhandlung wie den Kram will er dem Glauben legen. Wenn gesagt wird, daß die Vorsehung die ganze Weltgeschichte umfasse, so erwiedert er,

---

*) Jes. 28, 29.
**) Ebend. 45, 7.
***) Amos 3, 4—6.
†) Matth. 10, 29.

diese Behauptung könne der Glaube nicht entwickeln und habe er nicht entwickelt; wenn nun der Glaube entgegnet und beweist, daß die Vorsehung auch in den Verlegenheiten und Nöthen des individuellen Lebens sich offenbare*), so sagt er, diese Zwecke, welche man damit der göttlichen Weisheit zuschreibe, seyen höchst „**beschränkter Art**“**).“ Für den aber, der uns warnen ließ: „sehet zu, daß ihr nicht Jemand von diesen Kleinen verachtet***),“ kann es nichts zu Kleines geben, das er nicht achte, zumal wenn es auf das Seelenheil der Kleinen ankommt. Die ganze Geschichte, vor Allem aber die heilige Geschichte ist ein Beweis, wie er beständig für das Heil der Seinigen wacht und arbeitet, denn er will nicht, „daß Jemand von diesen Kleinen verloren werde†).“

Freilich, die Bösen „fragen nicht darnach, wo ist Gott, mein Schöpfer?“ „Gott donnert mit seinem Donner greulich und thut große Dinge und wird doch nicht erkannt††).“ Nun, antwortet der Titane: „der geistige Mensch fordert auch etwas Höheres,“ als bloßen Donner. „Gott müßte mehr thun als donnern,“ wenn er als Geist wirklich erkannt werden wollte. Da war Israel verständiger, denn als der Herr donnerte um Samuel's willen, „da fürchtete das ganze Volk sehr den Herrn und Samuel†††).“ Darum „die mit dem Herrn hadern,

*) Wenn nun gar, wie Krummacher Elisa I, 440 uns in der That sehr überzeugend nachgewiesen hat, die Kinder Gehasi's, welche den Aussatz ihres Ahnherrn bis in Ewigkeit tragen sollten, dieses Leiden mit Freuden trugen, wenn es sie vielmehr niemals im Geringsten gereut hat, „während ihres Erdenwandels in so eigenthümlicher Weise wandelnde Fingerzeige auf eine der mächtigsten Macht- und Gnaden-Thaten des lebendigen Gottes abgegeben zu haben:“ — so war Hegel'n ein so begeisterndes Wort des Glaubens während seines Lebens noch nicht zu Ohren gekommen und wir wären wohl neugierig, was er darauf zu erwiedern gehabt hätte. Doch jetzt werden ihn die Kinder Gehasi's schon in das Geheimniß der Vorsehung eingeweiht haben.

**) Phil. der Gesch. p. 16. 17.

***) Matth. 18, 10.

†) Ebend. v. 14.

††) Hiob 35, 10. 37, 5.

†††) 1 Sam. 12, 18.

müſſen zu Grunde gehen; über ihnen wird er donnern im Himmel*).“

In demſelben ſpöttiſchen Tone ſpricht er über die Unſchuldigen, „welchen es darum zu thun iſt, allenthalben die Vorſtellung zu finden von Erſchaffung der Welt“ und denen es „eine **große Weide**“ ſey, wenn ſie einmal hören, daß ein Philoſoph ſo thöricht geweſen ſey, an einen Gott zu glauben**). Eine „Weide!“ als ob es thieriſch ſey, ſich über den Glauben an Gott zu freuen.

Schneidend wird ſein Spott, wenn er an den gegenwärtigen Unglauben, der ihm leider nur zu günſtig iſt, appellirt und danach beweiſen will, wie der allgemeine Glaube an eine göttliche Vorſehung immer Schiffbruch leide, wenn er ſich im Einzelnen beſtätigen ſolle. „Entweder, ſagt er, wird Einem nicht geglaubt, wenn er ſich beſonderer Offenbarungen rühmt und zwar ſolcher Offenbarungen, die das einzelne Thun und Schickſal betreffen; man glaubt es nicht, weder im Allgemeinen, daß ſolche Offenbarungen geſchehen, noch daß es dieſem Subject begegnet ſey. Oder wenn Einer ſich mit ſolchen Wahrſagereien abgibt, ſo wird ihm **mit Recht ſein Handwerk gelegt und er wird eingeſperrt.** (Hegel billigte es alſo, daß Zedekia, der König im Lande Juda, den Propheten Jeremia im Gefängniſſe einſperrte***).) Man läugnet ihm dabei nicht **im Allgemeinen**, daß Gott nicht Alles vorherwiſſe, auch nicht, daß er es dem Einzelnen offenbaren könne, man würde die Sache in abstracto zugeben, aber nicht in der Wirklichkeit, man glaubt es **in keinem einzelnen Falle.** (Allerdings! Es ſtehet aber auch geſchrieben: „wer glaubt unſerer Predigt? Und wem wird der Arm des Herrn geoffenbaret†)?“ Den Propheten iſt es immer ſchlecht ergangen, ſie „haben Spott erlitten und Geißeln, Bande und **Gefängniß**††)“.) Man glaubt ihm nicht, daß ihm, dieſem

*) Ebend. 2, 10.
**) Geſch. d. Phil. I, 209.
***) Jerem. 37, 21.
†) Jeſ. 53, 1.
††) Hebr. 11, 36.

Einzelnen es geoffenbaret worden. Denn warum ihm mehr als Anderen? Und warum gerade diese **Lumpereien**? (Ist es aber eine Lumperei, wenn Samuel weissagt, wo Saul die verlorenen Eselinnen finden und welchen Leuten er begegnen würde? Das wäre Lumperei? Ist nicht Alles, auch das Kleinste im Reiche Gottes wichtig? Bestätigt nicht das Kleinste gerade das Größte?) So glaubt man es keinem Einzelnen, ungeachtet, **wenn es möglich**, es am Einzelnen geschehen müßte. Dieser Unglaube, der so das Allgemeine und die allgemeine Möglichkeit nicht läugnet, es aber in keinem bestimmten Falle glaubt, glaubt in der That an die Wirklichkeit und Wahrheit der Sache nicht. Er glaubt unbewußt es darum nicht, weil das absolute Bewußtseyn (solches soll es seyn) weder von solchen Lumpereien, überhaupt nicht als von etwas Positivem weiß *)."

Den Glauben an die Vorsehung glaubt Hegel durch seine unbestimmte Allgemeinheit und durch den lumpigen bestimmten Inhalt des Glaubens gestürzt zu haben — er kann ihm aber nicht die Gewißheit rauben, die ihm die fleißige Betrachtung der heiligen Geschichte leiht, da in dieser das Allgemeine, der Wille Jehova's und die einzelnen Schicksale der Frommen und Bösen immer in Zusammenhang stehen. Andererseits meint er ihn durch die Halbheit und die Widersprüche des heimlichen Unglaubens widerlegt zu haben, als ob er damit etwas Anderes bewiesen hätte, als daß „der natürliche Mensch nichts vernimmt vom Geiste Gottes **)."

Nachdem er nun solchergestalt den Herrn der Geschichte von seinem Thron gestürzt zu haben vermeint, geht er dazu über, seine Ansicht von der Geschichte anzugeben, um endlich der heiligen Geschichte und Geschichtschreibung den letzten Stoß zu versetzen. „Die heimliche, verborgene Weisheit Gottes ***)" läugnet er und an ihre Stelle setzt er seine Weisheit, den Zweck, die Mittel Gottes verspottet er, um seinen Zweck seine Mittel heiligen zu lassen.

*) Gesch. der Phil. 2, 104. 105.
**) 1 Kor. 2, 14.
***) Ebend. v. 7.

Das Selbstbewußtseyn, die Vernunft ist ihm Alles, Zweck, Mittel und Material der Geschichte. Die Vernunft ist „die Substanz, nämlich das, worin und wodurch alle Wirklichkeit ihr Seyn und Bestehen hat — die unendliche Macht, da sie die Welt beherrscht und ihre Zwecke durchsetzt — der unendliche Stoff der Geschichte, da sie kein äußeres Material bedarf, sondern aus sich selbst die Nahrung und die Gegenstände ihrer Thätigkeit empfängt — sie zehrt aus sich und ist sich selbst das Material — die unendliche Form — denn nur in ihrer Gestalt und von ihr berechtigt treten die Erscheinungen auf und beginnen zu leben. Ihre Ehre und Herrlichkeit ist es, daß sie sich in der Welt offenbart und Nichts in ihr sich offenbart als sie*)."

A.

Der Zweck der Geschichte.

Hinweg! sagt das rebellische Selbstbewußtseyn, hinweg mit jener Vorsehung, die sich ihre Zwecke setzt und durchführt! An ihre Stelle muß die Vernunft, die auch ihre Zwecke bestimmt, aber sie nicht draußen in einer fremden Welt, in einer Welt von Sperlingen und Zöpfen, deren Haare gezählt sind, sich zu setzen beliebt, sondern ihre Zwecke aus ihrer freien Selbstbestimmung entnimmt und in dieser Selbstbestimmung immer zugleich ihre Allgemeinheit sich zu bewahren weiß, da sie nicht mit dem Zählen der Sperlinge und Haare sich abgibt, sondern „das ganz frei sich selbst bestimmende Denken ist**)."

Die Vernunft ist die wahrhaft „schöpferische" Macht, denn sie schafft sich selbst als unendliches Selbstbewußtseyn und ihre fortgehende Schöpfung ist diese ihre „reiche Production, welche die Weltgeschichte ist***)." Als die einzige Macht, die es gibt, kann daher der Geist durch nichts Anderes als durch sich selbst

*) Phil. der Gesch. p. 12.
**) Ebend. p. 16.
***) Ebend. p. 18.

bestimmt werden oder sein Wesen ist die **Freiheit** und dieß ist zwar nicht so zu verstehen, als ob die Freiheit unter andern eine der Eigenschaften sey, die der Mensch besitze, sondern im Gegentheil „alle Eigenschaften des Geistes bestehen nur durch die Freiheit, alle sind nur Mittel durch die Freiheit, alle suchen und bringen hervor nur die Freiheit." „Die Freiheit ist das einzig Wahrhafte des Geistes." Die Freiheit ist die unendliche Kraft des Geistes, daß ich von nichts Anderm abhängig, d. h. daß ich immer, auch in allen Gegensätzen, auch in allen Unterschieden und in allen Verhältnissen und Bestimmtheiten, da alle nur durch mich gesetzt und meine Selbstbestimmung sind, bei mir selbst bin. „Der Geist ist das **Bei-sich-selbst-seyn**, welches sein Selbstbewußtseyn ist." Die Freiheit, der einzige Zweck des Geistes, ist auch der einzige Zweck der Geschichte und diese ist nichts Anderes als das Werden von dem Bewußtseyn des Geistes von seiner Freiheit oder **das Werden des wirklichen**, d. h. **des freien, unendlichen Selbstbewußtseyns***). „Die Orientalen aber wußten noch nicht, daß der Geist oder der Mensch als solcher an sich frei ist."

Und sie thaten Recht daran, wenn sie das nicht wußten, und wenn nach Hegel alle Gläubige und Religiöse Orientalen, näher Syrer, noch näher Galiläer sind, so thun sie noch jetzt daran Recht, wenn sie nicht in diesem atheistischen Sinne frei seyn wollen.

Nicht bei uns selber wollen wir seyn, sondern bei Gott, „unter dem Schatten des Allmächtigen wollen wir bleiben**)." „Leib und Seele freuen sich in dem lebendigen Gott***)." Nicht in uns wollen wir seyn, nicht bei uns, sondern „in Christo wollen wir erfunden werden" und wir „haben Lust abzuscheiden und bei Christo zu seyn†)." Was soll uns dieses chimairische, phantastische Selbstbewußtseyn, unter welchem sich der Atheist ein auflösendes Gift vorstellt, welches das ganze Univer-

*) Ebend. p. 20—23.
**) Ps. 91, 1.
***) Ps. 84, 3.
†) Philipp. 1, 23. 3, 9.

sum in das Ich verwandelt. „Nicht wir leben, sondern Christus in uns*).“ Wir wollen nicht die Freiheit der Empörung und der Revolution, sondern die Freiheit der Kinder Gottes.

Es sey fern von uns — denn wir haben oben bereits genug darüber die Schrift zeugen lassen — dem Philosophen entgegenzurufen, daß Gott die einzige Macht der Geschichte ist; wir brauchen ihm auch nicht mehr zu bedenken zu geben, daß die Herrlichkeit und Ehre Gottes der Zweck der Geschichte ist; aber wir können doch nicht umhin das Zeugniß eines christlichen Gelehrten beizubringen, den wir um seiner rücksichtslosen Tapferkeit willen hochachten und der es mit Recht zum Wahlspruch seines Lebens gemacht hat, daß dem Menschen Nichts als die Schande und die Beschämung gebührt. Wir meinen den glaubenskühnen Erklärer des Buches Daniel. Um so mehr ist es uns Herzensbedürfniß die folgende Erklärung Hävernick's mitzutheilen, da sie in Einem Athemzuge die Eitelkeit des Menschlichen und die Macht wie die Herrlichkeit Gottes predigt. Er sagt: „Das ist der concrete, der allein Realität habende Begriff der Allmacht Gottes, daß sie Gott gibt, was Gottes ist, und dem Menschen, was sein ist, daß sie das Verhältniß, in welchem beide mit einander stehen, aufs bestimmteste hervorhebt und nur wo es mit ganzem Herzen nachgesprochen wird: „alle Völker sind wie Nichts vor ihm, für Nichts und Leere gelten sie ihm,“ wo die gänzliche Nichtigkeit und Eitelkeit alles Menschlichen ohne und außer Gott unbedingte Anerkennung findet — womit freilich unvereinbar ist, wenn man die Aussprüche der Schrift für hyperbolische Schilderungen, wie sie der Orient liebt, erklärt — da ist Wahrheit, Buße und Demuth**).“

Es steht zu hoffen, daß in einer Zeit, wo die christlichen Regierungen anfangen, das Verdienst von Männern wie Hävernick zu würdigen und ihnen den Stuhl anzuweisen, den sie verdienen, den Lehrstuhl, die Jugend die Nichtigkeit alles Menschlichen, des Staats, der falsch berühmten Weisheit der Philosophie,

*) Galat. 2, 20.

**) Comm. über das Buch Daniel p. 153.

der Völker und der Welt überhaupt zu würdigen lernen wird. Ist einmal die Verachtung alles Menschlichen und die wahre Demuth auf den Punct gediehen, den sie erreichen muß, wenn die Philosophie des Atheismus gestürzt werden soll, dann wird der geistliche Lehrstuhl auch der Herrscherstuhl werden und alle Befürchtungen der Neider, die sie gern den Kleinen einjagen möchten, werden Lügen gestraft werden, denn der Herrscherstuhl, auf welchem die wahre Demuth gepredigt wird, wird der Armesünder-Stuhl seyn, dessen Herrschaft für die Gläubigen milde, nur eine Ermahnung zur Buße, aber für die Bösen allerdings eine harte Strafe seyn wird.

Leider ist nur zu unserer Zeit „das Wort Gottes theuer und wenig Weissagung*);" aber die Regierungen sollten weder Kosten noch Mühe sparen und noch mehr Männer von Hävernick's unerschrockenem Muthe aufsuchen und den Lehrstühlen schenken. Wenn auch Mühe und Kosten groß sind — der Lohn ist unendlich. Keine größere Strafe für die Gottlosen, als wenn auf Einem Stuhle der geistliche Lehrer, der Herrscher und der Armesünder sitzt! Kein größeres Unglück für die Bösen, als wenn „das Land voll ist von Erkenntniß des Herrn, wie mit Wasser des Meeres bedeckt**)," denn sie werden im Meer ersaufen. „Schrecken, Angst und Schmerzen wird sie ankommen; es wird ihnen bange seyn, wie einer Gebärerin; einer wird sich vor dem andern entsetzen; feuerroth werden ihre Gesichter seyn***)."

B.

Die Mittel der Geschichte.

Jener Endzweck der Geschichte, das Bewußtseyn des Geistes von seiner Freiheit, gesteht zwar Hegel zu, sey an sich noch eben so allgemein und unbestimmt, wie die Macht, welche der Gläubige über der Geschichte anerkennt und verehrt, die Vorsehung; aber, sagt er, um die nähere und lebendige Gestaltung

*) 1 Sam. 3, 1.
**) Jes. 11, 9.
***) Ebend. 13, 8.

der wahren Macht der Geschichte zu erkennen, brauchen wir uns nicht Kopf über, Kopf unter aus einer leeren Allgemeinheit in eine verstandlose Einzelnheit und Zufälligkeit zu stürzen, wie der Gläubige thut, wenn er die Fürsorge und den Gang der Vorsehung betrachten will. Sondern, meine Herren, unser Zweck, unser Allgemeines, die Freiheit des Geistes und das Werden des Selbstbewußtseyns hat ja an diesem selbst sein Mittel und seine erscheinende Energie. „Der Wille und die Thätigkeit, welche jene allgemeine Bestimmung und Aufgabe der Geschichte ins Werk und Daseyn gibt, ist des Menschen eignes Bedürfniß, Trieb, Neigung und Leidenschaft*)." Es ist also eigentlich überflüssig zu sagen, daß sowohl von Seiten des allgemeinen Zwecks als der Subjectivität dieß Zusammentreten von Zweck und Mittel nothwendig ist, es ist im Grunde ein überflüssiges und nur auf die gründlichere Verführung der Unerfahrenen berechnetes Pathos, wenn Hegel ausruft: „dieß ist das **unendliche Recht des Subjects**, daß es sich selbst in seiner Thätigkeit und Arbeit befriedigt finde," oder „daß die subjective Seite der Individuen, ihr Interesse, das ihrer Bedürfnisse und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einsicht ein unendliches Recht habe befriedigt zu werden**);" wozu noch sagen: „ein Zweck, für welchen ich thätig seyn soll, muß auf irgend eine Weise auch mein Zweck seyn?" Wenn der Zweck der Geschichte das Werden der Freiheit und des Selbstbewußtseyns ist, so sind die Mittel für dieses Werden nicht weit zu suchen, sie sind die einzelnen Subjecte, welche sich somit nicht als „bloße Mittel" im äußerlichen Sinne zum Vernunftzwecke verhalten, sondern „Theil haben an jenem Vernunftzweck selbst und eben dadurch Selbstzwecke sind." „Nur durch die Vernunft, die, insofern sie thätig und selbstbestimmend ist, Freiheit ist, ist der Mensch Zweck in ihm selbst." Ist der Mensch das Mittel, um jenen allgemeinen Zweck auszuführen, so führt er darin ferner nicht nur zugleich seinen Zweck aus, sondern kraft seiner Freiheit, da er sich selbst

*) Phil. der Gesch. 26. 27.
**) Ebend. p. 33.

zu dieser Thätigkeit bestimmt, ist er verantwortlich für seine That und erhebt er sich auch nach dieser Seite hin über die Stellung eines äußerlichen Mittels. „Dieß ist das Siegel der absoluten hohen Bestimmung des Menschen, daß er wisse, was gut und was böse ist, und daß eben sie das Wollen sey, entweder des Guten oder des Bösen — mit Einem Worte, daß er **Schuld** haben kann, **Schuld nicht nur am Bösen, sondern auch am Guten** und Schuld nicht nur an Diesem, Jenem und Allem, sondern Schuld an dem seiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Bösen. **Nur das Thier allein ist wahrhaft unschuldig***)."

Diejenige Macht endlich, welche die Subjectivität nach ihren beiden Bestimmungen, nach welchen sie Zweck und Mittel ist, zusammenschließt, d. h. in Spannung versetzt und aus dieser Spannung zur Befriedigung und Einheit zurückführt, ist die **Leidenschaft.** „Und indem wir ein Interesse, eine Leidenschaft nennen, insofern die ganze Individualität mit Hintansetzung aller andern Interessen und Zwecke, die man auch hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen sich in einen Gegenstand legt, in diesen Zweck alle ihre Bedürfnisse und Kräfte concentrirt, so müssen wir überhaupt sagen, daß **nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden ist****)."

„Ich will den Herrn anrufen und loben, so werde ich von meinen Feinden erlöset***)." „Gib ihnen, Herr, einen **Meister**, daß die Heiden erkennen, daß sie Menschen sind†)." Die Heiden haben ihren Meister vom Herrn erhalten. Aber „sie toben und lehnen sich auf und rathschlagen mit einander wider den Herrn und seinen Gesalbten: lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile. Aber der im Himmel wohnet, lachet ihrer und der Herr spottet ihrer††)."

Wie es nur Eine Macht gibt in der Geschichte, die Macht

---

*) Ebend. p. 34.
**) Ebend. p. 28.
***) Ps. 18, 4.
†) Ps. 9, 21.
††) Ps. 2, 1—4.

Gottes, nur Einen Zweck, die Herrlichkeit des Herrn, so auch nur **Ein Mittel**, diesen Zweck auszuführen. „Denn es ist Ein Gott und **Ein Mittler** zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Jesus Christus*).“ Dieser Eine Mittler hat vor seiner Menschwerdung schon die Geschichte geleitet und den Menschen den Willen Gottes, daß sie ihm dienen sollen, verkündiget, denn er war eher denn Abraham, und die Schrift bemerkt ausdrücklich, daß Jesaias seine Herrlichkeit gesehen habe**), damit wir festiglich glauben sollen, daß alle Offenbarungen auch in den Zeiten des alten Bundes durch ihn vermittelt seyen. Die Prediger der Gottseligkeit, die uns in der Kirche geschenkt sind, sind von ihm gesandt, berufen und mit himmlischen Kräften ausgestattet***). „Nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen“ sind diese Diener und Mittel zu Gottes Mitarbeitern berufen, sondern „durch Jesum Christum†).“ Von Gottes Gnaden sind sie Lehrer der Menschheit und Lenker der Geschichte geworden, nicht aber durch die Kraft der Freiheit, der menschlichen Interessen und Triebe. Und wenn die Kraft der Menschheit sich ganz zusammenthun wollte, sie würde doch nicht solche Männer hervorbringen. Kann auch der Acker Frucht tragen, wenn er nicht besäet, bepflanzet und von oben begossen wird? Können die Steine sich von selbst zu einem Gebäude zusammenthun? Nun, so wenig das möglich ist, so wenig kann die Menschheit sich durch sich selbst zu einem Gefäß der göttlichen Ehre schaffen. Wir sind Nichts als „Gottes Ackerwerk††),“ das er durch seine bestallten Diener bepflanzet und begießet. Wir sind das „Gebäude,“ welches die „Baumeister von Gottes Gnaden“ auf dem Einen Grunde, außer dem Niemand einen andern legen kann, d. h. auf dem Grunde, welcher ist Jesus Christus, aufgeführt haben.

Und was die Leidenschaften betrifft, hat denn „Fleisch und

*) 1 Timoth. 2, 5.
**) Joh. 12, 41.
***) Matth. 23, 34.
†) Galat. 1, 1.
††) 1 Kor. 3, 9—11.

Blut" dem Petrus geoffenbaret, wer Jesus sey, und ihn zu dem Felsen gemacht, auf welchem der Herr seine Gemeinde gebaut hat? Hat er sich durch die Energie seines Willens die Schlüssel des Himmelreichs erobert und sind sie ihm nicht vielmehr „gegeben" worden*)? Hat sich Paulus mit Fleisch und Blut darüber besprochen, als er zufuhr und den Sohn Gottes unter den Heiden verkündigte? Nein, Gott hatte in ihm seinen Sohn geoffenbaret, Gott hatte ihn berufen**). Hat den Cyrus seine Energie und Leidenschaft erhoben? Gott vielmehr hat ihn bei seiner rechten Hand ergriffen und zum Herrn der Völker gemacht, damit er seinen Willen erfülle, wie denn Cyrus selbst „durch sein ganzes Königreich ausschreien ließ: der Herr, der Gott vom Himmel hat mir alle Königreiche in Landen gegeben***)." Und wenn Gott einem Könige Kraft gegeben hat über andere Völker und dieser spricht: „ich habe es durch meiner Hände Kraft ausgerichtet und durch meine Weisheit, denn ich bin klug," so spricht der Herr: „mag sich auch eine Axt rühmen wider den, so damit hauet, oder eine Säge trotzen wider den, so sie ziehet†)?"

Droht der Heilige Israels in dieser Weise den Knechten, die er in der Geschichte zu seinen Zwecken benutzt, dann wird er eine Flamme, die ihre geliehene Herrlichkeit verzehrt††). Mit seinem harten, großen, starken Schwerdt sucht er heim den Leviathan und erwürgt ihn†††). Er zerbricht den Stecken, wenn er ihn gebraucht und abgenutzt hat. Hegel! „wo sind denn nun deine Weisen*)?" Sie sind hinweg! Der Herr spottet ihrer!

Der Mensch als solcher ist Nichts in der Geschichte und

---

*) Matth. 16, 15—19.
**) Gal. 1, 16.
***) Esra 1, 1. 2. Jes. 44, 28. 45, 1.
†) Jes. 10, 5—15.
††) Ebend. 10, 17.
†††) Ebend. 27, 1.
*) Ebend. 19, 12.

es ist auf ihn kein Verlaß. „So spricht der Herr: Verflucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt*)!“

Doch was bedarf es vieler Umstände mit dieser atheistischen Ansicht von der Geschichte! Nur Einen Ausspruch der heiligen Schrift brauchen wir ihr entgegen zu halten, um sie von Grund aus zu widerlegen. Der Apostel sagt: „Ein solches Vertrauen aber haben wir durch Christum zu Gott: Nicht daß wir tüchtig sind von uns selber, etwas zu denken als von uns selber, sondern daß wir tüchtig sind, ist von Gott. Denn Gott ist es, der in uns wirket beides das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen**).“ Alle gute Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, Gott ist allein Schuld am Guten und die einzige Schuld, die wir haben, ist die Schuld am Bösen***).

Wir wüßten eine gerechte Strafe für die Bösen und sie scheint uns so gerecht, daß wir kaum daran zweifeln möchten, ob sie auch wirklich von der himmlischen Gerechtigkeit wird verhängt werden. Wenn die Bösen, wie man sich gewöhnlich die Sache vorzustellen pflegt, in der Hölle ganz und gar sich selbst überlassen wären, so kann man gewiß seyn, daß sie sich gar bald zu ihrer Bequemlichkeit einrichten und die lustigste Gesellschaft bilden werden; denn wie sie hier oben gewöhnlich guter Dinge und — man denke nur an einen Voltaire, Bahrdt, Edelmann und Goethe — heiter waren, so werden sie auch dort unten, sobald sie sich nur einigermaßen in ihre neue Lage gefunden haben, bald von Witz, Lustigkeit, Heiterkeit, d. h. von Hohn und Spott gegen den Höchsten überfließen. Da wäre es nun gut — aber es wird gewiß also geschehen — wenn sie in ihrer Lustigkeit zuweilen, oder recht oft gestört würden, d. h. wenn den Frommen und denjenigen, die ins Buch des Lammes gezeichnet sind, beständig offener Zutritt zu ihnen gestattet würde, damit auf einmal allein schon der Anblick der Frommen, welche das Maalzeichen des Lammes

*) Jer. 17, 5.

**) Philipp. 2, 13. 2 Kor. 3, 4. 5.

***) Jacobi 1, 17.

auf der Stirne tragen, den Lästerern die Lustigkeit nehme. Aber dann sollte den Bösen auch noch ausdrücklich der Aerger verursacht werden, daß ihnen Alles, was ihnen hier oben zum Aergerniß war, in leibhaftiger Wirklichkeit vor die Augen und Sinne geführt würde. Eine große Strafe für sie wäre es z. B. schon, wenn unser eifriger Bruder Sack einstens dazu berufen würde, sein herrliches Gedicht: „die Göttlichkeit der Bibel, Elberfeld 1832, Verlag von C. J. Becker," nicht nur etwa zu recitiren, sondern, da im Jenseits Alles vollkommen ist, vorzusingen. Die Bösen würden rasen, wenn dem Vorleser zugleich eine himmlische Wache mitgegeben würde, die es ihnen verwehrt, zu lachen. Ja wir sind gewiß, daß unser Bruder Sack eine andere Seite der künftigen himmlischen und Höllen-Wirthschaft in prophetischem Geiste gezeichnet und geschildert hat, wenn er beklagt, daß Schiller es nicht vorgezogen habe, die biblischen Geschichten als Stoff für seine Tragödieen zu benutzen:

„Und hätt' in seinem ernsten deutschen Dichten
Ein edler Geist sich hierauf hingelenkt,
Noch tiefer wär' in seinen Trauerspielen
Die Welt zu schau'n und Gottes Geist zu fühlen*)."

Da nun geschrieben stehet: „unser Mangel wird ergänzet werden, wenn Christus sich offenbaren wird," ist damit nicht deutlich gesaget, daß auch die gerechten Wünsche der Frommen im Jenseits erfüllt werden? Ja, es ist gewiß, die heilige Geschichte wird droben in vollendete Dramen umgegossen werden und da, obwohl es allerdings herrlich wäre, den heiligen Personen nach den Leiden dieser Welt nicht zuzumuthen ist, daß sie selbst diese Arbeit übernehmen werden, so ist es wahrscheinlich, daß die Gläubigen herhalten müssen, wenn den Bösen zum Aerger in der Hölle bei besondern Gelegenheiten, etwa wenn ihre Lustigkeit einmal übermäßig geworden ist, die heilige Geschichte theatralisch vorgeführt wird. Da es zum Glück noch gläubige, in corpore gläubige Facultäten gibt, so wäre es zweckmäßig — und es wird so geschehen — daß immer die theologischen

*) a. a. O. p. 26.

Facultäten in der Darstellung und Aufführung der heiligen Dramen abwechseln werden. Wie wäre es ferner — da die Spötter den gläubigen Theologen immer vorwerfen, sie verstünden sich nur elend auf die Naturgeschichte — wenn an andern Tagen zur Strafe für die Elenden von den Frommen Experimentalphysik vorgetragen würde? Wir meinen, wenn den Frommen Gewalt gegeben würde, die Wunder der Geschichte vor den Bösen zu wiederholen? Herrlich! wenn auch unser Bruder Sack, denn er verdient es durch den Eifer, in dem er sich treu erwiesen hat, dazu erwählt würde, diese Lection in der Hölle zu halten.

Weder eine vernünftige Geschichte, noch eine Geschichte überhaupt will Hegel dem heiligen Volke zugestehen. Den Zweck der Geschichte, sagt er, kannten sie nicht, da sie Gottes Herrlichkeit allein für diesen Zweck hielten und die Freiheit nicht kannten. Die Mittel der Geschichte hatten sie nicht, denn sie hatten nicht das Selbstbewußtseyn der Persönlichkeit und gaben sich der chimairischen Vorstellung hin, daß sie sich einzelnen Personen hingeben müßten, die von Gottes Gnaden dazu bestallt seyen, aus ihnen zu machen, was Gott beliebte. „Der Atheiste, sagt ein Mann, der werth war, Herrn Sack's Namensgenosse zu seyn*), gibt vor eine fingirte indignatio gegen die Gesalbten Gottes der heiligen Geschichte, um unter dieser antireligiösen Larve seinen politischen Haß gegen die Könige, die wir als Gottes Stellvertreter verehren, zu verbergen."

Immer erscheint Hegel, wie Sack es so trefflich ausdrückt**), „am Ansehn Gottes nagend." Bei seinem „Kritteln gegen alles Göttliche" leitet ihn sein „Mangel an schlichtem Wahrheitssinn, weil er die Wahrheit nur anerkennen will **unter ungehörigen Voraussetzungen**, Vermittlungen und Einschränkungen seines Sinnes, seines Systemes. Die Bibel aber sagt: ich **will** nun so und nicht anders die Wahrheit geben und wer sie nicht **so** mag, der wird ihr Angesicht nicht sehen***)."

---

*) Berlinischer freiwilliger Heb-Opfer, 19ter Beitrag, p. 127.

**) Die Göttl. der Bibel. p. 12.

***) Sack, in der Christoterpe. 1835. p. 74. 76.

Weil dem heiligen Volke das Selbstbewußtseyn der Freiheit und die Leidenschaft der Persönlichkeit fehlt, so hat es auch noch keinen Staat. Der Staat selbst ist hier noch nicht der Zweck. „Wir haben es hier, sagt er etwas spöttisch, mit einem Reiche Gottes, mit einer Theokratie zu thun*)." Es gibt hier noch keine Geschichte, keine Geschichtschreibung, denn „der Staat erst führt einen Inhalt herbei, der für die Prosa der Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst mit erzeugt**)." Wie der vorgestellte Inhalt dieser Geschichte unvernünftig ist und „das Interesse der Vernunft, das schlechthin auf **das Bewußtseyn des Freiheitsbegriffs und dessen Ausprägung in den Individuen** geht," in dieser Vorstellung durchaus verletzt und verspottet ist, so ist auch die Darstellung dieser Geschichte vernunftwidrig, unschön und an allen Puncten mit dem Stempel der Willkühr, Zusammenhangslosigkeit und Illiberalität versehen. „Es gibt nicht nur eine klassische Form, sondern auch einen klassischen Inhalt und Form und Inhalt sind so eng verbunden, daß jene nur klassisch seyn kann, insofern es dieser ist. Mit phantastischem, sich nicht in sich begränzendem Inhalte — und das Vernünftige ist eben, was Maaß und Ziel in sich hat — wird die Form zugleich **maaß- und formlos oder kleinlich und peinlich*****)."

C.

Die Objectivität der heiligen Geschichtschreibung.

Das ist nun von vornherein gewiß, daß Hegel der heiligen Geschichtschreibung, wenn es darauf ankommt, ihren Charakter zu bestimmen, den Namen der philosophischen nicht geben kann, da sie gerade das Gegentheil von der Voraussetzung derselben bekennt. Ist nämlich „der einzige Gedanke der philosophischen Geschichtschreibung **der einfache Gedanke der** Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche und nur die

*) Phil. der Gesch. p. 104.
**) Ebend. p. 60.
***) Ebend. p. 71.

Vernunft das Thätige in der Geschichte sey*),“ so bedürfen wir kaum des trefflichen Zeugnisses unsers Sack, um dem christlichen Leser zu betheuern, wie weit die heilige Geschichtschreibung davon entfernt sey, sich zu dieser Höhe des crassesten Atheismus zu erheben. Doch hören wir Sack, lassen wir ihn jetzt schon vor den Bösen zeugen, damit diese in sich gehen und drunten in der Hölle nicht erst seine Lectionen zu hören brauchen. Er sagt: „zu erkennen, daß das Wort Gottes, welches der Inbegriff aller belehrenden und belebenden Wahrheit sey, auch **durch Gott** immer That ist in der Weltgeschichte, d. h. daß sein Thun eine immer fortwährende Wahrmachung und Erfüllung der in seinem Worte bezeugten Heiligkeit, Weisheit und Liebe sey, und daß seine Thaten eben deshalb etwas Lehrendes und den Menschengeist von innen Erhebendes haben — dieß zu erkennen ist eigentlich der Zweck aller Geschichtschreibung und dieser Zweck ist in der alttestamentlichen Geschichtschreibung so vollkommen erreicht, als es in der Geschichte Eines Volks und durch den Geist Christi, der in den Geschichtschreibern war, möglich war**).“

Eines außer der Weisheit muß ich an diesem Satze, wie überhaupt an der Schreibweise des theuren Sack bewundern! Wenn die Schrift als Wort Gottes selbst das höchste Muster der Einfachheit, Bescheidenheit und Lauterkeit ist und wenn es uns wohl steht, diese Selbstverläugnung der Einfachheit nachzuahmen, so macht es uns wahre Freude zuzugestehen, daß unser Sack allen Theologen, die demselben Ziel nachlaufen, den Vorrang abgewonnen und in der Sprache allem menschlichen Gelüsten nach Schönheit heldenmüthig entsagt hat. Die Sprache und Schreibweise des Bruder Sack ist ein symbolisches Bekenntniß der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur und ein unerschrockenes Zeugniß von den Folgen des Sündenfalls. Denn hat die Sünde, wie Olshausen gleichfalls bekennt und in der That bewiesen hat, die Sprache der

*) Ebend. p. 12.

**) Christoterpe 1835, p. 80.

Vollkommenheit, Hoheit und Herrlichkeit beraubt, die sie im paradiesischen Zustande unserer Ureltern besaß, und ist demnach die Sprache, wie wir sie in dem sündhaften Menschengeschlecht vorfinden, nur ein schwacher Nachhall von der heiligen Ursprache*), so ist es die Pflicht des Theologen, den Spöttern diesen Verfall der Sprache beständig an den stärksten Beispielen vor die Ohren zu bringen. Rühmen sich die Profanen der Kraft, Schönheit und Gewandtheit ihrer Sprache — sogleich muß der Theologe auftreten und an seiner Sprache, an seinem Satzbau und sogar an den unmerklichsten Wendungen seiner Sätze bezeugen, wie tief die Sprache durch den Sündenfall gesunken sey**). Die weltlichen und atheistischen Dichter werden sich vergeblich bemühen, durch die Anmuth und den sonoren Klang ihrer Sprache das Sündenbewußtseyn in uns einzulullen, denn Ein Satz des theuern Sack ist allein schon im Stande, durch das Knarren und Gepolter oder durch das Schnarrende seiner Bewegung uns an die erschrecklichen Folgen der Sünde zu erinnern.

Aber „des Herrn Kraft ist in den Schwachen mächtig***)" und „wir haben solchen Schatz in irdischen Gefäßen, auf daß die überschwängliche Kraft sey Gottes und nicht von uns†)." Darum sind auch die Spötter über die Sprache unsers christlichen Helden so aufgebracht, weil sie aus ihrem unscheinbaren Gewölk die Donner Gottes hören. Spottet nur immerhin über das

---

*) Ebend. p. 3—5.

) Als den grellsten Beweis von dem schrecklichen Verfall der Sprache bezeichnet Olshausen (ebend.) den Umstand, daß der gefallene Mensch „sein Ich nicht anders als auf **allgemeine Weise bezeichnen kann. Seinen wahren Namen kennt er nicht, weshalb die Schrift (Offenb. 2, 17) mit Recht an die Wiedergeburt den wahren Namen gibt." Olshausen will sagen, erst wenn wir wiedergeboren sind, werde uns die allgemeine Bezeichnung des Ich, diese lästige Folge des Sündenfalls genommen und erhalten wir mit dem Zeugniß, das uns Gott ausstellt, den neuen Namen. So eigenthümlich, sagt die Schrift ebend., ist dieser neue Name, welcher die sündhafte Allgemeinheit des Ich tödtet, daß „Niemand ihn kennet, denn der ihn empfängt."

***) 2 Kor. 12, 9.

†) Ebend. 4, 7.

nebelhafte Grau und über die wäßrigen Wolken dieſer Sprache; in den „ſchwarzen, dicken Wolken" iſt der Herr „verborgen*)" und aus dem Gewölk heraus „läßt er ſeine herrliche Stimme ſchallen, daß man ſehe ſeinen ausgereckten Arm mit zornigem Drohen und mit Flammen des verzehrenden Feuers, mit Strahlen, mit ſtarkem Regen und mit Hagel. Der Böſe wird erſchrecken vor der Stimme des Herrn, der ihn mit der Ruthe ſchlägt; denn es wird die Ruthe ganz durchdringen und **wohl treffen**, wenn ſie der Herr über ihn führen wird mit Pauken und Harfen**)." Das iſt die Sprache des Elias, den Gott unſerer Zeit zu ſchenken, ſo gnädig geweſen iſt.

Und war denn der Mantel des Elias, in welchem doch himmliſche Kräfte enthalten waren, ein Prachtgewand? „Siehe, die weiche Kleider tragen, ſind in der Könige Häuſern***)." Einen Wunſch hätte ich, daß ich der Eliſa ſeyn möchte, der dieſen Mantel einſtens aufheben dürfte!

Und wenn der unerſchrockene Sack betheuert, „er glaube, es ſey niemals ein **trefflicheres Zeugniß** für das A. T. gegeben worden, als da Jemand ſagte, das A. T. werde nur noch von alten Leuten geleſen, die ein Vergnügen daran haben, wie an einem Roman†)," was bedarf es dann noch eines weitern Zeugniſſes? Sollen wir noch über Hegel zürnen, wenn er der heiligen Schrift die Gabe der philoſophiſchen Geſchichtſchreibung abſpricht? Er hat vollkommen Recht.

Was bedarf es alſo weiter gegen den Atheiſten? Wir können nun ſogleich nachweiſen, wie er nicht nur die vermittelte, künſtlich zubereitete, ſondern auch die urſprüngliche Objectivität der Geſchichtſchreibung der heiligen Schrift abſpricht. Er läugnet, daß ſie die urſprüngliche Geſchichtſchreibung kenne.

Von den urſprünglichen Geſchichtſchreibern ſpricht Hegel mit außerordentlichem Reſpect, mit dem es ihm um ſo ernſter zu ſeyn ſcheint, da er ſagt, daß es derſelben nicht „ſo viele gibt,

*) Pſ. 18, 12.

**) Jeſ. 30, 30—32.

***) Matth. 11, 8.

†) Terpſichore 1835, p. 72.

als man vielleicht denken möchte.“ „Man muß sich in sie hineinstudiren und muß bei ihnen verweilen, wenn man mit den Nationen leben und sich in sie versenken möchte. In diesen Geschichtschreibern hat man nicht bloß Gelehrsamkeit, sondern tiefen und ächten Genuß zu suchen.“

Saul hatte einen Waffenträger, den er lieb hatte. Wenn nun der böse Geist über Saul kam, so nahm dieser Waffenträger, David, die Harfe und spielete mit seiner Hand, so erquickte sich Saul und ward besser mit ihm und der böse Geist wich von ihm*).

Wir haben auch unsern David. Hört, er singt und spielt, um den bösen heidnischen Geist, mit dem uns Hegel versuchen möchte, zu vertreiben. Er singt und verweist uns auf die einzige Schrift, in die wir uns hineinstudiren sollen und in der wir den einzig ächten und tiefen Genuß zu suchen haben. Er singt, er singt:

„Wohlauf ihr Jüngling' und ihr treuen Greise,
Entrollt bei Nacht, bei Tag entrollt die Schrift,
Verlaßt der Hoffart breitgetretne Gleise,
Ergehet euch auf ewig **grüner Trift**,
Hier wird das Dunkle klar, der Thor wird weise,
Wenn so **der Bibel Ufer ihr umschifft**,
Dann wird der Sinn von alten deutschen Zeiten
Sich mit dem Licht der heutigen verbreiten**).“

Das deutsche Volk ist glücklich, daß es einen Piloten hat, der es lehrt, „der Bibel Ufer zu umschiffen.“

Ueber die ursprünglichen Geschichtschreiber sagt Hegel weiter: „die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke umschafft, der Geist des Verfassers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, ist **Einer und derselbe.** Er beschreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigstens mitgelebt hat. Er hat es nicht mit Reflexionen zu thun, denn **er lebt im Geiste der Sache** und ist noch nicht über sie hinaus. Gehört er nun sogar, was in der Regel der Fall ist,

*) 1 Sam. 16, 21. 23.

**) Die Göttlichkeit der Bibel. p. 27.

dem Stande der Heerführer, Könige oder Staatsmänner an, so sind **seine Zwecke** es selbst, die als geschichtliche auftreten. Ueberhaupt müssen solche Männer **hoch gestellt** seyn. Nur wenn man **oben** steht, kann man die Sachen recht übersehen und jegliches erblicken."

Nicht wahr, guter Sack, das ist doch Alles so schön und treffend gesagt, daß jeder Gläubige meinen sollte, Hegel beabsichtige, den Einen wahren ursprünglichen Geschichtschreiber, Gott, die Eine ursprüngliche Geschichtschreibung, die der Bibel zu charakterisiren? Hat Einer der Gläubigen bisher so treffend Gottes Geschichtschreibung geschildert? Wir müßten uns in die Seele hinein schämen, wenn nicht unser Sack dem Gottlosen die Palme abgewonnen hätte, da er singt:

„Wie soll ich euch mit reinem Licht erklären,
Warum die Bibel unsers Geistes Hort?
Sie ist's, weil sie in Gottes Geist geschrieben,
Der schaffend, offenbarend, redend liebt,
Weil ihre Schreiber von dem Herrn getrieben,
Der in dem Wort sich selbst den Seinen gibt *)."

Es ist gut, daß unser David, der nicht allein unser, sondern der Kirche Waffenträger und nicht nur der Waffenträger, sondern der Held und Streiter selber ist, dem Atheisten den Mund in voraus gestopft hat, denn der wagt es zu behaupten, daß in der heiligen Schrift, weil sie den Staat noch nicht als den wahren Boden der Geschichte kenne, nur Sagen, Ueberlieferungen und trübe Dichtungen sich finden. „Sagen aber, Ueberlieferungen sind von der ursprünglichen Geschichte auszuschließen, denn sie sind noch **trübe Weisen und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen.** Das jüdische Volk ist aber das trübseligste von allen. Der Boden angeschauter oder anschaubarer Wirklichkeit gibt einen festern Grund als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachsen sind, welche nicht mehr das Historische von Völkern machen, die zu fester Individualität gediehen sind**)."

*) Ebend. p. 999.

**) Phil. der Geschichte p. 4—6.

Als ob nicht das heilige Volk das individuellste gewesen und sein Schirm und Hort, Jehova, der einzige, wahre ursprüngliche Geschichtschreiber wäre. „Worte und Thaten Gottes treffen in der heiligen Geschichte zusammen*)." „Und, sagt unser scharfsichtiger Sack in dem prosaischen erläuternden Anhange zum ein und neunzigsten Gesange seines Werks über die Göttlichkeit der Bibel mit unverkennbarer Beziehung auf jene Lästerungen Hegel's, ist es nicht gerade in der heiligen Geschichtschreibung im eminentesten Grade der Fall, daß der Geist des Verfassers und der Geist der Handlungen Einer und derselbe ist? Hat nicht Gott selbst den heiligen Autoren, die nur seine Secretaire waren, den Bericht von seinen Thaten erzählt? Schreibt nicht Gott **im Geiste der Sache**, wer soll es sonst thun? Sind es nicht seine **Zwecke selbst**, die Jehova in der heiligen Schrift erzählt? Und wenn der ursprüngliche Geschichtschreiber **hoch** stehen muß, wer ist höher gestellt als Gott? Ist nicht Gott als der höchste deshalb auch der ursprünglichste Schriftsteller? Gott aber steht allein **oben**, er kann also auch allein die Geschichte, die noch dazu allein aus seinen heiligen Thaten besteht, überblicken und am objectivsten darstellen."

Allerdings, sagt Hengstenberg**), „das Ideal der Geschichtschreibung ist die Objectivität. Dieß Ziel wurde von der ganzen profanen Historiographie des Alterthums nicht erreicht. Die Geschichtschreiber standen **mitten** in dem Gewirre und Getreibe der Menschen, deren Thaten sie erzählten, **das Menschliche war ihnen das Höchste**, sie konnten sich von Zuneigung und Abneigung nicht losmachen, es war ihnen unmöglich, diese ihre Gefühle und Interessen nicht in die Darstellung einfließen zu lassen, die historische Unschuld zu bewahren, sich ihrer Zeit und ihren Verhältnissen zu entziehen. Ganz anders war es bei der heiligen Geschichtschreibung. **Ihr bildet das Menschliche nur ein unter-**

*) Sack, Christoterpe, 1835, p. 80.

**) Die Authentie des Pentateuch. II, 536.

geordnetes Moment. Ihr Blick ist unverwandt auf die **großen Thaten des Herrn** gerichtet. So fühlt sie sich gar nicht versucht zu entstellen, zu moralisiren, zu **politisiren**, zu rhetorisiren.“

Ehe wir das vorliegende Thema verlassen, müssen wir an Hegel noch Eine Frage stellen, ob er nämlich der heiligen Geschichtschreibung den Charakter der reflectirten, näher der pragmatischen zuschreibt. Er hat schon geantwortet, den religiös-sittlich-didaktischen Zweck der heiligen Geschichtschreibung anerkannt, aber sie eben um deswillen verworfen. Wir erstaunen über die ungeheure Kraft und Ausdauer, mit welcher Bruder Sack die gute Sache der Offenbarung und heiligen Schrift gegen die Angriffe des atheistischen Philosophen vertheidigt und gerettet hat. Auch hier hat er die Pfeile des Satan ausgelöscht. Er bekennt, daß „der **reale Typus** aller Geschichte, die geschichtliche Belehrung über alles Thun und Lassen der Völker“ in der heiligen Geschichte gegeben ist. Diese Geschichte gibt die ewigen, belehrenden Beispiele für alle Zeiten. „Weise nennt Sack unsere Vorfahren, unter denen die Uebersetzungen und Erklärungen der heiligen Geschichtsbücher von **Fürsten** und **Staatsmännern** vor allen andern gelesen wurden *).“ Aber umsonst hat unser christlicher Vorkämpfer den Leviathan zähmen wollen. Der Böse will nicht hören, noch seine Ohren neigen, sondern ist halsstarrig **). Er will es nicht dazu kommen lassen, daß unsere Fürsten und Staatsmänner die heiligen Bücher wieder als Richtschnur ihres göttlich aufgefaßten und verstandenen Berufes betrachten sollen. Er will, daß die Geschichte atheistisch und ohne Gottes Rath geleitet werde. Darum sagt er, die Geschichte kann nicht belehren; darum reißt er jede neue Fügung der Geschichte von dem göttlichen Plane los und will er sie atheistisch isoliren, damit sie der Mensch ohne Beziehung auf die göttliche Absicht nach seiner eignen Beurtheilung betrachte und wende, wie es ihm beliebt. Den Hinblick auf die Muster, die

*) Christot. 1835, p. 83.

**) Jerem. 7, 26.

uns Gott in der heiligen Geschichte gegeben habe, nennt er eine fahle Erinnerung. „Man verweist, sagt er, Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Geschichte. (Er will aber vornehmlich gegen die Belehrung durch die heilige Geschichte kämpfen.) Jede Zeit aber hat so eigenthümliche Umstände, ist — hört den Atheisten! — ein so **individueller Zustand**, daß **in ihm aus ihm selbst** entschieden werden muß und allein entschieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas, wie eine **fahle Erinnerung** hat keine **Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart.** Nichts ist in dieser Rücksicht **schaaler** als die oft wiederkehrende Berufung auf das Alte Testament, aus welchem z. B. Hugo Grotius den Maaßstab für das Völkerrecht genommen hat. Da fällt Hugo Grotius ganz in empirisches Raisonniren und Zusammentragen herab*).“ „Höchstens Kinder von acht Jahren können noch auf die heilige Geschichte aber auch nur auf einzelne Parthieen derselben verwiesen worden, insofern man nämlich allenfalls noch sagen kann“ — aber Sack weiß, daß der Atheist hier seiner Sache gewiß zu seyn glaubt, wenn er sich scheinbar im frommen Sinne liberal zeigt, da es ihm wahrscheinlich bekannt war, was unser christlicher Freund selbst so oft erfahren hat, wie er singt:

„Hat je ein Mann im Wechsel der Gespräche,
Von tieferen Gedanken angeregt,
Daß er der leeren Reden Dunst durchbräche,
Ein biblisch Wort bescheiden vorgelegt:
Da zeigt sich bald, wie Herr'n und Damen schweigen,
Kaum noch Vernomm'nes wird schon abgewehrt,
Das **Mädchen** selbst, mit **kindischem** Bezeigen,
So **stumpf** als **kalt** die ernste Stimme hört**) —“

— in diesem sichern Bewußtseyn also sagt der Atheist, „insofern man allenfalls noch sagen kann, daß Beispiele des Guten beim

*) Phil. der Gesch. p. 9. Gesch. der Phil. 2, 287. 3, 440.
**) Die Göttl. d. Bib. p. 6.

moralischen Unterricht der Kinder anzuwenden wären, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen.“ Aber dem Gebildeten darf man mit dem Pragmatismus der Bibel nicht kommen, dem Gebildeten kann die Reflexion der biblischen Geschichtschreibung nicht mehr behagen, denn „es ist nur die gründliche, freie, umfassende Anschauung der Situation und **der tiefe Sinn der Idee** (wie z. B. bei Montesquieu's Geist der Gesetze), der den Reflexionen **Wahrheit und Interesse** geben kann*).“ Der Reflexions-Standpunct der heiligen Geschichtschreiber oder Desjenigen, der im höchsten Sinne der heilige Geschichtschreiber genannt werden solle, sey im höchsten Grade ungebildet.

Von einem Geschichtschreiber, der wie z. B. Görres in der Geschichte den Kampf zwischen dem Guten und Bösen überall aufzufinden und zu erkennen sucht, sagt Hegel, seine „geschichtliche Anschauung bleibe einem abstracten Verstandesgegensatze verfallen**).“ Dieser Gegensatz sey ein sehr „**trockener**“***).“ Nur ein ungebildeter Mensch könne Alles auf jenen Gegensatz zusammenziehen. Nur „in dem abstracten Innern des Gewissens, in der Religion, **vor Gott** laufen die concreten Unterschiede in den einfachen von Gut und Böse zusammen, aber wo es um die selbst explicite Erkenntniß eines expliciten Gegenstandes — und der expliciteste ist die Weltgeschichte — zu thun ist, da reichen diese Abstractionen nicht aus. Ein **besonnener** Mensch wird es schwerlich vermögen, über ein Individuum das Urtheil zu fällen, daß dasselbe gut oder böse sey; aber vollends die individuellen Gestaltungen der Völker und deren im Verlauf der Weltgeschichte hervorgegangene in sich so reiche Zustände und Thaten dieser Gestaltungen nur unter Kategorieen jener Art zu fassen, contrastirt zu sehr mit der Fülle der Aufgabe, als daß nicht selbst ein nur oberflächliches Interesse sich unbefriedigt fühlten sollte†).“

In diesem Sinne nennt Hegel die Sündfluth, die Görres das Gericht nennt, welches den Kampf zwischen dem Reich des

*) Phil. der Gesch. p. 9. 10.
**) Vermischte Schriften, 2, 254.
***) Ebend. p. 260.
†) Ebend. p. 261—262.

Guten und Bösen zu Ende bringt, „ein freilich einfaches Mittel*).“

Er verlacht die Zuverlässigkeit der heiligen Urgeschichte: „das Historische der Urgeschichte ist mit den Habeliten, Sethiten und Kainiten für uns eben so abgelaufen wie die Wasser der Sündfluth.“

Obwohl ihn doch auch ein Sack über die Gerechtigkeit der Sündfluth und über den Gegensatz des Guten und Bösen, wie er in den Sethiten und Kainiten und in den Semiten, Chamiten und Japhetiden ausgeprägt ist, vollkommen genügend hätte belehren**) können, so will er doch nicht den Habeliten, Semiten, Japhetiden „und solchen Häusern“ große Bedeutung für die Weltgeschichte beigelegt wissen und nennt er die Griechen und Römer „reiche gegen jene nebulose Schemen hochherrliche Wirklichkeiten von Volksgeistern***).“

Der in diesen lästigen „Häusern“ biblisch-classisch ausgeprägte Gegensatz des Guten und Bösen ärgert ihn; man soll ihm, man soll jedem besonnenen Menschen mit einem so trockenen Gegensatz, mit einer so nichtssagenden „Katechismusvorstellung“ vom Leibe bleiben.

Welchen schrecklichen Gefahren müssen wir entgegensehen. Die Bildung dieser Welt macht Riesenschritte. Sagt es doch unser Leidensgenosse, unser Sack selber, daß die Dinge, die er „auftische, kein Secundaner und kein Agent bei den Eisenbahnen mehr glaube oder glauben könne†).“ Wir hoffen aber auf den Sieg, den wir unter einem Anführer, wie wir in unserm Freunde zu besitzen die Ehre haben, endlich über diese weltliche Bildung davon tragen werden. Unser christlicher Tyrtäus singt:

„Zwar wild entbrennt der Haß und Hohn der Welt,
Allein wo nur zum Kampf sich Gläub'ge rüsten,
Da zeigt sich bald, daß Satan's Festung fällt††).“

---

*) Ebend. p. 270.

**) Die Göttlichk. der Bibel. Gesang 2, Str. 10—13.

***) a. a. O. p. 272.

†) Sendschreiben an Loebell, p. 15.

††) Die Göttl. d. Bibel. p. 13.

Bis jetzt aber ist sie noch nicht gefallen, wenn es nicht unsern Angriffen noch gelingt, sie zur Uebergabe auf Gnade und Ungnade zu zwingen. Sie widersteht noch sehr hartnäckig und so sehr wir auch sonst immer unserm Bruder das Lob der frommen Einsicht in die Tiefen des Satan zugestehen, so thut es uns doch Leid auch einmal bekennen zu müssen, daß wir ihn einmal auf einer fleischlichen Sicherheit angetroffen haben, wenn er nämlich sang:

„Was Voltair's öder Witz, unheilig Scherzen
Vorlängst zum Gift der Seelen aufgetischt,
Das quillt noch jetzt aus manchem kalten Herzen,
Glimmt trübe, gleich der Lampe, die verlischt*)."

Nein! Nein! theuerster Bruder und Leidensgenosse, dießmal sind deine Augen trübe gewesen und durch den Qualm des Scheiterhaufens, den die Bösen in der Festung angesteckt haben, verdüstert worden. Sieh' nur noch einmal hin, die Funken, die Voltaire gesprüht hat, hat der Frevler, Hegel, in den Scheiterhaufen geleitet, in den er die heiligen Schriften geworfen hat. Ach, vom trübe Glimmen, vom Verlöschen ist leider keine Rede mehr, und wenn unsere Augen Thränenquellen wären, wir könnten das Feuer nicht löschen. Die Flamme schlägt hoch empor, der Himmel scheint in Brand zu gerathen, die Bösen tanzen jauchzend um den Scheiterhaufen herum:

„Allein, wo nur zum Kampf sich Gläub'ge rüsten,
Da zeigt sich bald, daß Satan's Festung fällt."

„Rüstet euch wieder Babel umher, alle Schützen, schießet in sie, sparet der Pfeile nicht! Denn sie hat wider den Herrn gesündiget**)."

Ja, ja, Freund Sack, es ist gar kein Spaß mehr. Die Sache ist verzweifelt Ernst und wir auch Du mit eingeschlossen haben Viel, sehr Viel gut zu machen. Zuweilen haben wir uns viel zu sehr einer fleischlichen Sicherheit hingegeben und zu vorschnell gegen die „kleinen Seelen," gegen „Voltaire's öden

*) Ebend. p. 7.
**) Jerem. 50, 14.

Witz,'' gegen die ,,erlöschende Lampe'' des Unglaubens gesprochen und gesungen und indessen ist der Feind immer mächtiger geworden und uns endlich über den Kopf gewachsen, so daß es scheint, daß nur ein himmlisches Wunder uns von der Gewalt unserer Feinde befreien kann. Gewiß, lieber Sack, hast du mit Voltaire's ödem Witz keine besonders nahe Bekanntschaft gemacht: du kanntest vielleicht die Schwäche des menschlichen Fleisches und fürchtetest, auch deines möchte einen unerlaubten Kitzel empfinden, wenn du in die heitere Gesellschaft Voltaire's träteſt und sähest, wie lustig dieser Spötter den mürrischen Ernst des Heiligen auflöse. Du wolltest mit dem Bösen gar keine Gemeinschaft haben und auch die ,,Kleinen, die da glauben,'' in voraus vor dem Versucher warnen. Aber, aber, lieber Elias, Voltaire ist damit noch nicht geschlagen und ich fürchte, daß er in kurzer Zeit wieder auferstehen und einen größern Triumph feiern wird, als derjenige war, den er kurz vor seinem Tode zu Babylon genossen hat. Es wird schwer halten, den zweiten Tod ihm zu bereiten. Ei, du getreuer Knecht, du hast als ein gehorsamer Diener des göttlichen Wortes gehandelt, als du die Gesellschaft des Bösen miedest, daß du ,,dich nicht gesellteſt zu den Spöttern, noch dich freuteſt mit ihnen, sondern bliebest allein vor des Herrn Hand*),'' aber unser Schmerz ist damit noch nicht gemildert, unsere Wunden sind noch nicht geheilt worden.

Hast du, getreuer Knecht des Herrn, die ruchlosen Spöttereien Hegel's gelesen, hast du die Blasphemieen, die wir bis hieher gebührend gezüchtigt haben, auch nur gehört? Ei, um so getreuer warst du deinem und unserm Herrn, daß du eiferteſt und zürnteſt und singend donnerteſt und schimpfteſt über den Bösewicht, ohne daß du wußteſt, worin alle einzelnen Verbrechen desselben bestanden. Dein Eifer war um so bewundernswürdiger, da er traf und du dich doch nicht um die einzelnen Puncte, die du treffen mußteſt und wirklich trafſt, vorher bekümmert hatteſt. Die Festung des Satan hast du beschossen und berannt und — wunderbar! sehr wunderbar! — du hatteſt ihre

*) Jerem. 15, 17.

Lage, ihre ſchwachen und ſtarken Puncte, die Stärke ihrer Forts, die Richtung ihrer Geſchoſſe und alle dieſe Dinge, um welche ſich nur weltliche Krieger kümmern, vorher nicht erforſcht. So iſt es aber immer in den heiligen Kriegen: die menſchliche Kraft und Klugheit muß zurücktreten, „Iſrael möchte ſich ſonſt rühmen wider Jehova und ſagen: meine Hand hat mich erlöſet*).“ Dann erſt zeigt ſich die göttliche Macht recht deutlich, wenn die Schwäche und die Erbärmlichkeit über die Macht der Bosheit ſiegt.

Noch ein Wort, lieber Freund und Sänger, haſt du dir einmal ernſtlich die Frage vorgelegt, was Hegel von der mythiſchen Erklärung der heiligen Geſchichte gehalten hat? Nicht wahr, du meinteſt, er ſtimme ſo ungefähr mit Strauß überein oder ganz mit ihm überein? Haſt du einmal dieſes Punctes wegen die Schriften Hegel's „bei Tag oder bei Nacht entrollt?“ Nun, ſchäme dich nicht, du getreuer Knecht, wenn du es nicht gethan haſt, ſo ging es dir wie vielen andern der theuern Gottesgelehrten, ohnehin hatteſt du zu einer ſo frivolen Beſchäftigung und Neugierde keine Zeit, da du nur Eine Schrift, die teſtamentlich alte und neue entrollen mußteſt. Es war vielleicht auch gut und eine höhere Hand hat es ſo gefügt, daß du den öden Witz Hegel's nicht bis zu dieſem äußerſten Puncte der Bosheit verfolgteſt und kennen lerneteſt, deine „beſcheidene“ Schwäche wäre ſonſt vielleicht beim Anblick dieſer höchſten Verruchtheit erlegen. Denn hier iſt allerdings der Punct, wo Hegel alle Kräfte zuſammenrafft, um zu böſer Letzt den Kampf gegen die heilige Schrift zu Gunſten der Bosheit zu entſcheiden. Höre und ſiehe! Aber waffne dich in voraus und „ziehe an den Harniſch Gottes, daß du beſtehen könneſt gegen die liſtigen Anläufe des Teufels**).“

*) Richt. 7, 2.
**) Epheſ. 6, 11.

IV.

Die mythiſche Erklärung der heiligen Geſchichte.

Denke doch einmal — „aber ſtehe nun, umgürtet deine Lenden mit Wahrheit und angezogen mit dem Krebs der Gerechtigkeit und an Beinen geſtiefelt*)“ — höre! — „es iſt zwar ſchändlich zu ſagen, das Alles aber wird offenbar, wenn es vom Licht geſtraft wird**)“ — „o Land, Land, Land, höre des Herrn Wort***)!“

Hegel hält es nicht der Mühe für werth, auch nur Ein Wort über die mythiſche Erklärung der heiligen Geſchichte zu ſagen; ja, wie Weiße richtig bemerkt hat†), „im Bereiche der Aeſthetik, wo man noch am eheſten ſuchen dürfte, ſucht man vergebens nach einer Stelle für den Begriff des Mythus.“

Und Strauß? Nun, was mag da wohl dahinter ſtecken? iſt in der Einleitung zu ſeinem Leben Jeſu ſelbſt an den Orten, wo man es erwarten und wo man meinen ſollte, das Wort müſſe ihm auf der Zunge ſchweben und er müſſe damit herausplatzen, immer noch ſo zurückhaltend, daß er ſich ſcheut, bis zu jenem Uebermaaß der Bosheit und zur Behauptung fortzugehen, die Religion ſey überhaupt, ſchlechthin und in allen ihren beſtimmten Formen Mythologie!

Am Ende ſteckt weiter Nichts dahinter, als daß Hegel nur deshalb ſich nicht die Mühe nimmt, noch beſonders für die mythi-

---

*) Epheſ. 6, 14.

**) Ebend. 5, 12. 13.

***) Jerem. 22, 29.

†) Fichte's Zeitſchr. 4, 215.

ſche Erklärung der heiligen Geſchichte zu kämpfen, weil er meint, es verſtehe ſich von ſelbſt, weil er ſicher zu ſeyn glaubt, alle ſeine Schüler würden ihn ſo weit verſtehen, daß ſie überzeugt wären, alle Religion ſey Mythologie. Am Ende, am Ende alſo hat Strauß nur aus dem Grunde ſo ſehr auf die mythiſche Erklärung der heiligen Geſchichte gedrungen, weil er ſich nicht geſtehen wollte, daß alle Religion Mythologie ſey*). Es kann ſeyn, daß damit die Frage gelöſt iſt; aber es iſt auch möglich, daß Hegel noch eine feinere, d. h. eine noch verbrecheriſchere Unterſcheidung im Sinne hatte, wenn er von der heiligen Geſchichte das Wort Mythus nicht gebrauchen wollte.

Es iſt wahrhaft niederbeugend, daß der Gläubige ſich mit den Ränken und trügeriſchen Künſten der Böſen ſich ſo viel zu ſchaffen machen muß, wenn er ſich einmal darauf eingelaſſen hat, den Starken in ſeiner Feſtung anzugreifen und ihm ſein Geräth zu nehmen. Es iſt ſehr beugend! allein es kann uns tröſten, daß wir gewohnt ſind, uns zu beugen — warum ſollen wir alſo eine niedere Beſchäftigung ſcheuen, wenn wir doch hoffen dürfen, den Starken in Feſſeln zu ſchlagen? Und beugen wir uns nicht, wenn uns die Beſchäftigung mit der Lüge niederbeugt, vor dem Herrn der Wahrheit, für den wir kämpfen? Noch eines andern Troſtes können wir aber gewärtig ſeyn; wir werden uns freuen, daß Strauß noch nicht ganz und gar der Bosheit ſeines Herrn

*) Strauß (L. J. 1838) 1, 87 nimmt nur „Mythen" an im N. T., nach Hegel iſt das Ganze, weil es Religion iſt und die Stiftung und Geneſis dieſer Religion ſelbſt wieder religiös darſtellt, wenn wir dieß Wort gebrauchen ſollen, mythiſch. Strauß gibt zu, daß in Bezug auf das N. T. als Unterſchied deſſelben gegen die heidniſche Mythologie der der Sittlichkeit und Unſittlichkeit „im höchſten Grade" zuzugeben ſey: wie Hegel die Sache betrachtet, haben wir genugſam geſehen. Nach Strauß (ebend.) iſt die „unmittelbare Einwirkung Gottes" in die Geſchichte das eigentliche Element des Mythiſchen, nach Hegel iſt der Gedanke von einem Gott überhaupt mythiſch. Nach Strauß (p. 98. 99.) „iſt innerhalb der religiöſen Sphäre das Mythiſche weſentlich und nothwendig **vorhanden**," nach Hegel iſt die Religion überhaupt durch und durch mythiſch.

und Meiſters verfallen und verhaftet und vielleicht noch dazu beſtimmt iſt, zu den Gläubigen zurückzukehren oder wenigſtens ſo weit ihnen zur Hilfe zu kommen, daß er zu ihrem Beſten die wirklich fanatiſchen Atheiſten bekämpfen wird. Außerdem werden wir des erfreulichen Anblicks genießen, wie Weiße ſich auf den Standpunct der Philoſophie begibt, um hier das göttliche Zeichen der Religion aufzupflanzen oder wie er, um die Verführten zu gewinnen, die philoſophiſche Maske ſich anlegt und durch dieſe Maske hindurch die Wahrheiten der Religion verkündigt.

In einer Zeit, wo ein vollkommen Heiliger eine theure und ſeltne Sache iſt, müſſen wir uns ſchon freuen, wenn Männer, die vielleicht nur unſchuldig Verführte ſind, in ihrem Zweifel oder auch im Läugnen ſich beſcheiden benehmen oder wenn ſelbſt in ihren profanen Behauptungen noch ein ſchwacher Widerſchein der Wahrheit enthalten iſt.

Strauß unterſcheidet das Mythiſche als ſolches, das Mythiſche an der Geſchichte und die ſpätere ſubjective Zuthat des Schriftſtellers*). Er täuſcht ſich zwar über den feſten Grund der heiligen Geſchichte, wenn er als die eine Quelle des reinen Mythus „die ſchon vor Jeſu unter dem jüdiſchen Volke vorhandene Meſſiaserwartung" bezeichnet, aber er iſt doch ſo beſcheiden, nicht erklären zu wollen, wie und in welcher Form, ob mit Bewußtſeyn oder nicht dieſes vorchriſtliche Bild des Meſſias nach ſeinen einzelnen Zügen gebildet iſt. Noch erfreulicher iſt es, wenn er als die andere Quelle des Mythus „den eigenthümlichen Eindruck" bezeichnet, „welchen Jeſus vermöge ſeiner Perſönlichkeit, ſeines Wirkens und Schickſals hinterließ." Gefiele es dem heiligen Geiſte, die nur noch ſchwache Rinde, die ſich um des Zweiflers Herz gelegt hat, zu zerbrechen und ihm die Ueberzeugung einzuflößen, daß viele Handlungen und Schickſale Jeſu mit weiſer Abſicht gerade ſo und ſo eingerichtet waren, weil die Propheten die herrliche Erſcheinung des Meſſias gerade ſo und ſo geſchildert hatten, dann werden wir die Freude erleben, den

*) Leben Jeſu. 1838. 1, 113—115.

tapferſten Vorkämpfer gegen den immer frecher auftretenden Atheismus in unſere Reihen eintreten zu ſehen.

Ferner: wenn Strauß vom reinen Mythus den Mythus an der Geſchichte unterſcheidet und in dem letzteren als Grundlage eine wirkliche „Thatſache" anerkennt, ſey es eine Rede Jeſu, oder eine wirkliche Handlung oder Begebenheit aus ſeinem Leben, ſo liegt darin ein ſo großes Zugeſtändniß, daß wir im Vergleich mit der Raſerei eines B. Bauer damit vorläufig zufrieden ſeyn können und hoffen dürfen, daß der heilige Geiſt, welcher das Auge des Kritikers ſo weit für die Anerkennung der geſchichtlichen Wahrheit des Chriſtenthums geſtärkt hat, ihm bald auch noch mehr Licht geben wird.

Endlich glaubt Strauß in den Evangelien auch noch manches Andere zu entdecken, „was rein als individuelle, zur Veranſchaulichung, Verknüpfung, Steigerung u. dergl. dienende Zuthat des Schriftſtellers erſcheint." Allein dieſe Anſicht iſt nicht nur nicht gefährlich und für den Glauben der Kleinen unſchädlich, ſondern auch richtig, auf dem gläubigen Standpuncte anerkannt und von Männern wie Neander, Tholuck, ſelbſt Olshauſen getheilt und oft genug ausgeſprochen; geht doch ſelbſt einer der gläubigſten Bekenner der evangeliſchen Wahrheit, Schlichthorſt, ſo weit, zuzugeſtehen, daß ſogar viele Reden, die Matthäus mittheilt, von den Perſonen „gar nicht äußerlich mit den Lippen geſprochen ſind, aber im Herzen. Dem Matthäus liegt gar Nichts an dem einzelnen Vorfall, an dem, was in die Erſcheinung getreten iſt, ſondern an dem, was im Geiſte zu Grunde lag*)."

Was gibt es alſo noch für einen Unterſchied zwiſchen dem Kritiker und dem Gläubigen? „Iſt Gott allein der Juden Gott? Iſt er nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich, auch der Heiden Gott. Denn es iſt hier kein Unterſchied; ſie ſind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den ſie an Gott haben ſollten, und werden ohne Verdienſt gerecht aus ſeiner Gnade

*) Ueber das Verhältniß der drei ſynoptiſchen Evangelien. Göttingen 1835. p. 67. 68.

durch die Erlöſung, ſo durch Jeſum Chriſtum geſchehen iſt *)."

Was will denn nun aber Weiße? Er kämpft gegen Hegel! Worüber? Ueberhaupt nur über die richtige Auffaſſung des Mythus. Weshalb? Es iſt ſchwer zu ſagen, da er leider vor lauter Streben, dem Leſer bemerklich zu machen, daß er jetzt dieſen, dann dieſen, dann jenen bis jetzt viel zu ſehr verkannten oder unbeachtet gebliebenen Satz ausſprechen müſſe, nicht dazu kommt, die ausführlichen Entwickelungen Hegel's ins Auge zu faſſen und zum Beſten der Gläubigen zu widerlegen. Er kämpft gegen einen gewiſſen Georgii, der ſeine kritiſche Bearbeitung der evangeliſchen Geſchichte in den Halliſchen Jahrbüchern angezeigt hatte, aber eben dieſer Georgii hatte doch zu ſehr verrathen, daß er gerade den wichtigſten Punct, den Hegel ſehr mühſam entwickelt hatte, nicht gefaßt habe. Er kämpft gegen Strauß: wenn nämlich dieſer Kritiker die neuteſtamentlichen Mythen aus einer Uebertragung des jüdiſchen Meſſiasbildes auf die Perſon Jeſu herleitet, ſo ſchien ihm dieſe Erklärung des Mythus einerſeits auf eine zu äußerliche und mechaniſche und eben damit andererſeits auf eine viel zu abſichtliche und mit Bewußtſeyn ausgeführte Fabrication des Mythus zu führen. Wenn er aber einmal — und wir wiſſen ihm für ſeine Abſicht allerdings aufrichtigen Dank, — dieſe Anſicht ſtürzen wollte, ſo hätte er doch erſt Schritt vor Schritt die Hegel'ſche Anſicht, in welcher Straußens Erklärung bereits gründlich erklärt oder widerlegt iſt, prüfen ſollen, um ſie dann auch, wenn er es für nothwendig und heilſam fand, über den Haufen zu ſtürzen. So aber ſtreitet er bunt durch einander gegen Georgii, Strauß, die ganze Welt und Hegel und was Hegel eigentlich meint und lehrt, werden wir in ſeiner gefährlichen Einfachheit, aber dennoch zu unſerer Erholung, erſt kennen lernen, wenn wir zum Schluß, nachdem wir uns durch die Windungen des Weiße'ſchen Raiſonnements hindurchgearbeitet haben, die Bücher des Atheiſten ſelbſt in die Hand nehmen. Es iſt Schade, daß die beſten Abſichten Weiße's durch die

*) Röm. 3, 23. 24. 29.

Unſtätigkeit ſeines Geiſtes und durch ſein Bemühen, den Leſer auf das Neue ſeiner Bemerkungen aufmerkſam zu machen, durch ein Bemühen, welches ihn immer nur ſehr ſchwer zum wirklichen Ausſprechen und Ausführen ſeiner Anſichten kommen läßt, paralyſirt werden.

So viel iſt freilich klar: Weiße will vermitteln und durch die Vermittlung die Anſicht Hegel's ſtürzen. Hegel, ſagt er, „lege eine auffallende Unbekanntſchaft mit dem Begriffe des Mythus an den Tag, wenn er ihn z. B. unter die Rubrik der Kunſt einzureihen pflege, in welchem Sinne er bekanntlich die Religion des griechiſchen Volks als Religion der Kunſt bezeichne*)." Weiße will alſo vermitteln: „allen, welche in dem Mythus die bildliche Darſtellung religiöſer Ideen erblicken, hätte es ſchon längſt als ein zugeſtandenes Grundaxiom gelten müſſen, daß der Begriff des Mythus unter die allgemeine Kategorie des Aeſthetiſchen einzureihen ſey**)." Hat das aber Hegel geläugnet, wenn er die geſammte Mythologie der Griechen in ſeine Darſtellung der Aeſthetik eingereiht hat? Als „die geiſtige Kraft, welche den Mythus zum Ausdruck des Glaubensinhalts einer religiöſen Gemeinſchaft gemacht habe," bezeichnet Weiße „die Phantaſie***)." Hat das Hegel geläugnet? Hat Hegel irgendwo „nur den trocken ſchließenden und reflectirenden Verſtand zum Werkmeiſter der mythiſchen Gebilde gemacht†)?!!"

Aber, ſagt Weiße, die Phantaſie, welche die Mythen erzeugt hat, „iſt nicht nur die von der Vernunft unterſchiedene, ſondern in irgend einer Weiſe damit identiſch und davon durchdrungen, ſie iſt ſelbſt rein vernünftige, ſelbſt eine denkende Phantaſie††)." Wiederum: hat Hegel geſagt, daß die Phantaſie, welche die mythiſchen Gebilde hervorbringt, „die ungebildete, vernunftloſe, unmittelbar natürliche,

*) Fichte's Zeitſchr. 4, 215.
**) Ebend. p. 213.
***) Ebend. p. 217.
†) Ebend. p. 221.
††) p. 223.

ein schlechthin Particuläres und Individuelles sey?" Ist ihm nicht die Phantasie diejenige Energie, welche eben die reale Gestaltung des vernünftigen Inhalts erzeugt, also an ihr selbst das Gesetz- und Regellose des bloß Individuellen aufgehoben hat und dadurch die schöpferische Energie des Ideals ist? Statt die Meinungen des Atheisten als etwas ganz Neues aufzutischen hätte unser Freund lieber sogleich auf den Gegner losgehen und ihn stürzen sollen.

Wie lange währt es also, bis wir zur Sache kommen? Unsere Geduld wird fast bis zur Marter auf die Probe gestellt! Zur Sache also! Wir wollen zwar gern Geduld zeigen, wenn wir hoffen dürfen, daß der Hochmuth des Philosophen auch einmal durch philosophische Scheinkunst überwältigt wird, aber sollen wir selbst von dem christlichen Philosophen immer nur wieder die Sätze hören, die eben gestürzt werden sollen? Doch wir ahnden allmählig die Absicht Weiße's: er will den Schülern Hegel's ein Blendwerk vormachen, indem er die eignen Sätze ihres Meisters als neue Erfindungen aufstellt, um sie dann als sein Eigenthum zum beliebigen Gebrauch, d. h. zum Ruhm und Nutzen der Religion anzuwenden und gegen ihren ursprünglichen Erfinder als Waffe zu gebrauchen.

Er fängt es so listig an, daß wir fast Bedenken tragen möchten, seine List aufzudecken, wenn wir nicht überzeugt wären, daß die Hegelianer durch diese Kriegsliſt in dem Maaße verblendet sind, daß ihnen Hören und Sehen vergangen ist. Erst spricht unser listiger Freund noch so ziemlich hegelisch, wenn er sagt, daß die Phantasie, welche das Schöne erzeugt, den geistigen Weltinhalt in ihren Bereich heraufhebe, plötzlich aber springt er wie der Wind um, spricht er aus einem ganz andern Ton und während die Philosophen gewiß noch meinen, er rede in ihrem Sinne, wechselt er vielmehr die Stimme, d. h. deckt er die heimlichen Batterieen auf und spricht er zu ihnen mit den Kanonen des gläubigen Kriegers. Er sagt: „die Kunst stelle die Phantasiegestalten nirgends bloß nackt als solche, sondern reich durchdrungen mit vernünftiger und verständiger Weltanschauung und mit sittlichen und religiösen

Ideen dar.“ Dieſe „**Ausfüllung** und **Ueberkleidung der nackten Phantaſie-Geſtalt** mit verſtändig erkanntem Weltinhalt und die Befeſtigung und Weihe derſelben durch Vernunftideen“ nennt er nach dieſer kühnen Evolution die „**außeräſthetiſche Objectivität**“ und ehe die Gegner Zeit gewonnen haben, ſich nach dieſer Ueberraſchung zu ſammeln, fragt er, was in den Gebilden des Mythus die Stelle dieſer Objectivität, dieſer Ausfüllung und Ueberkleidung vertrete. Allerdings ſind die Gegner auch zu unſerer Freude ſo außer Faſſung gerathen, daß ſie ſchon eine „Ausflucht“ benutzen wollen, noch dazu eine Ausflucht, die ihnen Weiße mit ſcheinbarem Edelmuth „dargeboten“ hat, aber rückſichtslos erklärt er, ſobald er ſie einmal in der Falle weiß, „er werde noch keineswegs davon abſtehen, ſie auch in dieſen Schlupfwinkel zu verfolgen;“ hat er ſie doch nur hineingetrieben, um ſie deſto gewiſſer zu vernichten. Er wirft ihnen nämlich den Gedanken hin, ob nicht die Mythen in der Form, in der ſie auf uns gekommen ſind, nur „ein entſeeltes, nacktes Knochengerüſte“ ſeyen, deſſen urſprünglicher Ideengehalt entflohen ſey, und wenn nun die Gegner — es wird uns aber ſchon bange, da wir nicht mehr wiſſen, wer ſie ſind, wenigſtens Hegel iſt gewiß nicht unter ihnen — wenn ſie begierig zugreifen und die Frage bejahen, um ſich auf den geiſtigen Sinn der Mythen nicht weiter einzulaſſen, läßt ſie Weiße merken, wie ſehr ſie ſich getäuſcht haben. Die Mythenpoeſie, ſagt er, wenn ſie ihren Stoff erzeugt hat — denn ſie nimmt ihn nicht wie die Kunſtpoeſie als einen von anders woher gegebenen auf — „opfert die Form, die poetiſche Darſtellung, als ein nur zu vorübergehendem Gebrauch beſtimmtes Werkzeug dem ſolchergeſtalt Erzeugten, während die Kunſtpoeſie gerade der Form ein objectives, für ewige Dauer beſtimmtes Daſeyn gibt.“ Wenn nun aber der Mythus „ſein urſprüngliches Element, das Element der Dichtung“ verläßt, in welchem Elemente bleibt er? „Im Gemüth der Völker,“ als „Gegenſtand eines Glaubens, eines religiöſen, oder mit der Religion wenigſtens zuſammenhängenden Glaubens.“ Nun hat Weiße die Sache ſo weit gebracht, daß er erklärt, an

dieſer Stelle werde er nicht „umkehren," denn an dieſem Puncte ſey die Frage zu der Klarheit gebracht, daß über die Antwort kein Zweifel mehr möglich ſey. „Sollten die Erzeugniſſe der Mythendichtung religiöſe Bedeutung erlangen und ins Element des Volksglaubens übergehen, ſo mußten bereits in der Dichtung ſelbſt religiöſe Ideen oder mit andern Worten, es mußten organiſche Kräfte aus dem Bereiche des religiöſen Seelenlebens in ihr wirkſam ſeyn*)."

Nichts iſt klarer! Aber leider! leider! Nichts iſt gegen Hegel unnützer und erfolgloſer.

Weiße will — ja, was will er doch? oder was will er nicht? — er will nicht zugeben, daß Hegel Recht habe, wenn er den Mythus „unter die Rubrik der Kunſt" einreiht, er will Hegel'n nicht zugeben, daß „die helleniſche Kunſt in einem unmittelbaren Verhältniß zur Religion ſtehe," er will Hegel'n bekämpfen, weil er „den Mißverſtand Herodot's, welcher Homer und Heſiod für die Erfinder der Theogonie ausgab," für den richtigen Verſtand der griechiſchen Mythologie ausgab, er will bei dieſer Gelegenheit die Hypotheſe von einer freien Schöpfung der Mythen durch die Kunſt beſtreiten, er will Alles, er will auch vermitteln, er will der Kunſt auch ein mittelbares, nämlich durch den Mythus vermitteltes Verhältniß zur Religion geben, d. h., wie wir ſogleich ſehen werden, er will das, was Hegel hier behauptet, gerade hier nicht zugeben, ſondern dort behaupten. Es handelt ſich nur um den ſinnlichen Punct des Hier. Hegel poſtirt ſich in dem hellen Punct der Geſchichte, um am hellen Tage ſeine Gottloſigkeit zu treiben; Weiße iſt nur etwas ſcheuer und verlegt die Werkſtätte ſeiner philoſophiſchen Träumereien in das Myſterium einer dunkeln Urzeit, in welcher ihn die Philoſophen ruhig werden ſitzen laſſen, ohne ſich bei ihrer Tagesarbeit an ihn zu kehren.

Wenn Herr Weiße uns eine ſichere Bürgſchaft dafür gegeben hätte, daß ſein Ausgang ſo glücklich ſeyn würde als ſein

*) Ebend. p. 237—242.

Eingang, ſo würden wir uns herzlich darüber freuen, wie er die atheiſtiſche Anſicht von der Kunſt bekämpft.

Seine Anſicht, daß in der Kunſt die nackte Phantaſiegeſtalt mit der außeräſthetiſchen Objectivität des verſtändig erkannten Weltinhalts ausgefüllt und überkleidet werde, ſtimmt nämlich vollkommen mit der religiöſen Beurtheilung der menſchlichen Perſönlichkeit überein. Der Inhalt der Kunſt iſt nach Hegel das individuelle Selbſtbewußtſeyn, wie in ihm die ſittlichen Mächte nicht etwa nur als glückliche, gottgegebene Zuthat, als Zugabe, Geſchenk oder als Ueberkleidung der natürlichen Blöße erſcheinen, ſondern das Selbſtbewußtſeyn, deſſen innere, perſönliche Leidenſchaft, ja deſſen Charakter gerade dieſe oder jene beſtimmte ſittliche Macht iſt. Wenn wir dagegen bei Weiße von der Ausfüllung und Ueberkleidung der nackten Perſönlichkeit hören, ſo erinnern wir uns, daß wir als Perſonen vor Gott Nichts ſind und unſere Fülle erſt von demjenigen erhalten, „in welchem wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig*)." Vor Gott ſind alle Perſonen gleich, weil ſie ihm alle gleich nackt und leer und der Ausfüllung bedürftig erſcheinen. Denn „wer iſt nun Paulus? Wer iſt Apollo? Diener ſind ſie, wie der Herr einem jeglichen **gegeben** hat**)." Trefflich nennt auch Weiße die Ergänzung des Mangels der nackten Perſönlichkeit „die Ueberkleidung," wie es denn in der Schrift heißt, daß die Perſönlichkeit des Menſchen erſt vollendet, d. h. ergänzt werden wird, wenn „dies Verwesliche **anzieht** das Unverwesliche und dies Sterbliche anzieht die Unſterblichkeit***)." Wenn nur die Kunſt erſt dahin gebracht wäre, daß ſie in allen ihren Darſtellungen der Perſönlichkeit den Menſchen recht deutlich zur Erkenntniß brächte, daß ſie von ſich ſelbſt Nichts ſind und daß ihre „Ausfüllung und Ueberkleidung" weiter Nichts als eine göttliche Gnadengabe iſt! Und wenn nur — das iſt unſer gleich heißer Wunſch — Herr Weiße

*) Kol. 2, 10.
**) 1 Kor. 3, 5.
***) Ebend. 15, 53. 2 Kor. 5, 4.

es dahin bringen könnte, daß den Hegelianern alle Luſt verginge, über ſeine Auffaſſung der Perſönlichkeit in der Kunſt zu lachen.

Wir fürchten ſehr, daß es ihm nicht gelingen werde, da er es — gerade heraus zu ſagen! — nicht vermocht hat, die Hegelſche Behauptung von der künſtleriſchen Hervorbringung des Mythus vollkommen umzuſtürzen. Hegel gibt dem Herodot Recht, daß Homer und Heſiod den Griechen ihre Götter gemacht haben, und Weiße? Allerdings behauptet er mit geſperrter Schrift, daß die Erzeugung jeder mythiſchen Geſtalt „als erfolgt nicht ohne die Mitwirkung religiöſer oder mit der Religion zuſammenhängender Ideen zu denken iſt*).“ Allein läugnet denn das Hegel? Weiße ſagt ja doch wieder, daß „was den Mythus zum Mythus macht, die Poeſie des Mythus“ iſt**), keine Auslegung will er für eine berechtigte anerkennen, „die nicht ihr Abſehen weſentlich darauf gerichtet hat, die poetiſche Bedeutung des Mythus wiederherzuſtellen, d. h. mit andern Worten, die lebendige Anſchauung des mythiſchen Bildes als eines poetiſchen, eines Phantaſiegebildes wieder zu erwecken***).“ Der einzige Unterſchied zwiſchen Hegel und Weiße iſt in dieſem Punct alſo kein anderer, als daß Hegel die griechiſche Mythologie von Homer und Heſiod erzeugt werden läßt, während Weiße dieſe poetiſche Erzeugung in eine frühere Urzeit verlegt und damit Homer und Heſiod doch auch noch etwas zu thun bekommen, annimmt, daß die Mythenpoeſie „die Form, die poetiſche Darſtellung als ein nur zu vorübergehendem Gebrauch beſtimmtes Werkzeug — wir wiſſen aber nicht, wie und in welchem Zeitpuncte — dem ſolchergeſtalt erzeugten aufopfert“ und daß der Glaube der Völker „das caput mortuum der lebendigen Mythendichtung“ aufbewahrt, bis es dem Homer und Heſiod möglich wurde, den „ſchon vollkommen ausgebildeten Mythus in die Form des Kunſtepos hineinzuarbeiten†).“

*) Fichte Zeitſchr. 4, 243.
**) Ebend. p. 235.
***) Ebend. p. 248.
†) Ebend. p. 229.

Wenn dieſer Unterſchied ſo gut wie keiner iſt und Weiße's Anſicht den Philoſophen nur als die Hegelſche, aber als die Hegelſche, wie ſie in ein dunkles, phantaſtiſches Jenſeits der Geſchichte verſchoben iſt, erſcheinen wird, ſo iſt es ein ſehr bedeutender Unterſchied, daß Hegel's Darſtellung ſehr klar, ſehr deutlich, alſo auch ſehr verführeriſch iſt, während Weiße's Darſtellung ſehr unklar, verworren und aufgetrieben iſt und wenn ſie auch manchen Frommen durch die ſcheinbare Polemik gegen Hegel einen unbeſtimmten Wohlgefallen erregen mag, dem Philoſophen, der ſie beſtimmt anpackt und dreiſt in ihre Windungen hineingreift, keinen Widerſtand zu leiſten vermag.

Damit nun die Gläubigen wiſſen mögen, woran ſie ſind, und damit auch Herr Weiße — wir wünſchen es herziglich — den Kampf in einer beſtimmteren und klareren Form wieder aufnehmen möge, werden wir Hegel's Anſicht vom Mythus und die Conſequenzen derſelben, wie ſie für die Auffaſſung der heiligen Geſchichte beſonders gefährlich ſind, in Kurzem darſtellen.

Es iſt bekannt, daß Hegel das Wort Mythus und Mythologie nur ſelten gebraucht, gewöhnlich nur, wenn er gerade auf die Anſichten der Gelehrten, die ſich dieſes Wortes bedienen, eingeht, daß er wirkliche, vollendete Mythologie nur dem griechiſchen Volke zuſchreibt, ſie als Kunſtform betrachtet, das Ideal als ihren Inhalt bezeichnet und ſie demnach ſtreng von dem Symbol unterſcheidet.

„Das Symboliſche, ſagt er, hört da ſogleich auf, wo die freie Subjectivität und nicht mehr bloß allgemeine abſtracte Vorſtellungen den Gehalt der Darſtellung ausmacht. Denn das Subject iſt das Bedeutende für ſich ſelbſt und das ſich ſelbſt Erklärende. Was es empfindet, ſinnt und thut, vollbringt, ſeine Eigenſchaften, Handlungen, ſein Charakter iſt es ſelbſt und der ganze Kreis ſeiner geiſtigen und ſinnlichen Erſcheinung hat keine andere Bedeutung als das Subject, welches in dieſer Ausbreitung und Entfaltung ſeiner nur ſich ſelbſt als Herrſcher über ſeine geſammte Objectivität, in der es ſein Daſeyn gewinnt, zur Anſchauung bringt. Bedeutung und ſinnliche Darſtellung, Inneres und Aeußeres, Sache und Bild ſind dann

nicht mehr unterſchieden und geben ſich nicht, wie im eigentlich Symboliſchen, als bloß verwandt, ſondern als Ein Ganzes, in welchem die Erſcheinung kein anderes Weſen, das Weſen keine andere Erſcheinung mehr außer ſich oder neben ſich hat. In dieſem Sinne ſind die griechiſchen Götter, in ſoweit die griechiſche Kunſt ſie als freie in ſich ſelbſtſtändig beſchloſſene Individuen darzuſtellen vermocht hat, nicht ſymboliſch zu nehmen, ſondern genügen für ſich ſelbſt*).“ Schon die Theogonieen ſind „um ſo weniger nur ſymboliſch, je mehr die zu geiſtiger Herrſchaft berufenen Götter ſich nun auch zu der ihrem Weſen entſprechenden Geſtalt geiſtiger Individualität befreien und deshalb wie Menſchen zu handeln und dargeſtellt zu werden berechtigt ſind**).“

Die ächt poetiſche Abrundung erhält aber die Darſtellung der freien Subjectivität in dem eigentlichen Epos, deſſen Inhalt und Form „die geſammte Weltanſchauung und Objectivität eines Volksgeiſtes bildet, wie ſie in ihrer ſich objectivirenden Geſtalt als wirkliches Begebniß vorübergeführt wird. Zu dieſer Totalität gehört einerſeits das religiöſe Bewußtſeyn von allen Tiefen des Menſchengeiſtes, andererſeits das concrete Daſeyn, das politiſche und häusliche Leben bis zu den Weiſen, Bedürfniſſen und Befriedigungsmitteln der äußerlichen Exiſtenz hinunter; und dieß Alles belebt das Epos durch enges Verwachſenſeyn mit Individuen, da für die Poeſie das Allgemeine und Subſtantielle nur in lebendiger Gegenwart des Geiſtes vorhanden iſt***).“

„Indem nun im eigentlichen Epos das naive Bewußtſeyn einer Nation zum erſtenmale in poetiſcher Weiſe ſich ausſpricht, ſo fällt das ächte epiſche Gedicht weſentlich in die Mittelzeit, in welcher ein Volk zwar aus der Dumpfheit erwacht und der Geiſt ſchon ſo weit in ſich erſtarkt iſt, ſeine eigene Welt zu produciren und in ihr ſich heimiſch zu fühlen, umgekehrt aber Alles, was ſpäter feſtes, religiöſes Dogma oder bürger-

*) Aeſthet. 1, 404.
**) Ebend. 3, 330.
***) Ebend. p. 331.

liches und moraliſches Geſetz wird, noch ganz lebendige von dem einzelnen Individuum als ſolchem unabgetrennte Geſinnung bleibt und auch Wille und Empfindung ſich noch nicht von einander geſchieden haben.“

„Wie ſehr nun auch das Epos ſachlicher Art, die objective Darſtellung einer in ſich ſelbſt begründeten und ihrer Nothwendigkeit wegen realiſirten Welt ſeyn muß, welcher aber der Dichter mit ſeiner eigenen Vorſtellungsweiſe noch nahe ſteht und ſich mit ihr identiſch weiß, ſo iſt und bleibt das Kunſtwerk, das ſolche Welt darſtellt, doch das **freie Product des Individuums.**“

„Um der Objectivität des Ganzen willen muß nun aber der Dichter als Subject gegen ſeinen Gegenſtand zurücktreten. Nur das Product, nicht aber der Dichter erſcheint, und doch iſt, was in dem Gedichte ſich ausſpricht, das Seine; er hat es in ſeiner Anſchauung ausgebildet, ſeine Seele, ſeinen vollen Geiſt hinein gelegt. Daß er dieß aber gethan hat, tritt nicht ausdrücklich hervor.“

„Als wirkliches Kunſtwerk kann das Epos nur von **Einem** Individuum herſtammen. Wie ſehr nämlich ein Epos auch die Sache der ganzen Nation ausſpricht, ſo dichtet doch ein Volk **als Geſammtheit** nicht, ſondern nur Einzelne. Der Geiſt einer Zeit, einer Nation iſt zwar die ſubſtantielle, wirkſame Urſache, die aber ſelbſt erſt zur Wirklichkeit als Kunſtwerk heraustritt, wenn ſie ſich zu dem individuellen Genius Eines Dichters zuſammenfaßt, der dann dieſen allgemeinen Geiſt und deſſen Gehalt **als ſeine eigene Anſchauung und ſein eigenes Werk zum Bewußtſeyn bringt und ausführt.** Denn Dichten iſt eine geiſtige Hervorbringung und der Geiſt exiſtirt nur als einzelnes wirkliches Bewußtſeyn und Selbſtbewußtſeyn. Iſt nun in einem beſtimmten Tone ein Werk bereits da, ſo wird dieß freilich etwas Gegebenes, ſo daß dann auch andere im Stande ſind, den ähnlichen oder gleichen Ton anzuſchlagen*).“

Nein aus ihrem Kopfe freilich haben die Künſtler die Götter

*) Ebend. p. 333—338.

nicht erſonnen, ſondern die griechiſchen Götter „gehören der von der Kunſt umgebildeten Tradition an.“

„Indem nun das klaſſiſche Ideal weſentlich erſt durch Umbildung des Früheren zu Stande kommt, ſo iſt die nächſte Seite, die wir daran herausſtellen müſſen, die, daß es aus dem Geiſte erzeugt iſt und deshalb in dem Innerſten und Eigenſten der Dichter und Künſtler ſeinen Urſprung gefunden hat, die es mit eben ſo klarer als freier Beſonnenheit im Bewußtſeyn und Zwecke künſtleriſcher Production hervorbrachten. Gegen dieſes Machen ſcheint nun aber das Factum zu ſtreiten, daß die griechiſche Mythologie auf älteren Traditionen beruht und auf Auswärtiges, Orientaliſches hinweiſt. Beides aber, Tradition und eigenes Bilden, läßt ſich durchaus vereinigen. Die Tradition iſt das Erſte, der Ausgangspunct, der wohl Ingredienzien überliefert, aber noch nicht den eigentlichen Gehalt und die ächte Form für die Götter mitbringt. Dieſen Gehalt nahmen die Dichter aus ihrem Geiſt und fanden in freier Umwandlung für denſelben auch die wahre Geſtalt und ſind dadurch in der That die Erzeuger der Mythologie geworden, welche wir in der griechiſchen Kunſt bewundern. Doch ſind die homeriſchen Götter deswegen auf der andern Seite nicht etwa eine bloß ſubjective Erdichtung oder ein bloßes Machwerk, ſondern haben ihre Wurzel in dem Geiſte und Glauben des griechiſchen Volks und ſeiner nationalen religiöſen Grundlagen. Sie ſind die abſoluten Mächte und Gewalten, das Höchſte der griechiſchen Vorſtellung, der Mittelpunct des Schönen überhaupt, von der Muſe ſelber dem Dichter eingegeben.“

„Als wahrhaft ſchaffende Dichter brachten die griechiſchen Künſtler die vielfachen fremden Ingredienzien in den Schmelztiegel, doch ſie machten kein Gebräu daraus, wie in einem Hexenkeſſel, ſondern verzehrten alles Trübe, Natürliche, Unreine, Fremde, Maaßloſe in dem reinen Feuer des tieferen Geiſtes, ſie brannten es zuſammen und ließen gereinigt die Geſtalt hervortreten mit nur ſchwachen Anklängen an den Stoff, woraus ſie gebildet ward. Ihr Geſchäft beſtand in dieſer Rückſicht theils in dem

Abſtreifen des Formloſen, Symboliſchen, Unſchönen und Mißgeſtalteten, das ſie in dem Stoffe der Tradition vor ſich hatten, theils in dem Herausheben des eigentlich Geiſtigen, das ſie zu individualiſiren und wofür ſie die entſprechende äußere Erſcheinung aufzuſuchen oder zu erfinden hatten *).“

Alles, wie bei uns, fällt Hegel nach dieſer Auseinanderſetzung ein, nur iſt es doch bei uns wieder etwas anders. Vielmehr ganz anders, antworten wir. Unſer Gott ſteigt nicht aus einem Schmelztiegel heraus, nachdem wir wer weiß was für Ingredienzien hineingeworfen und Alles tüchtig durchgearbeitet haben. Unſer Gott iſt vielmehr der wahre Künſtler, der am Schmelztiegel ſitzt und ſchmilzt und das Silber reinigt **), wenn die Schlacken an uns überhand genommen haben. Er wirft uns in den Ofen, ſchürt und bläſt die Gluth an und am Ende ſteigt — freilich nicht der Gott, ſondern — eine neue Creatur aus dem Schmelztiegel hervor, unſere wiedergeborene, vom Schmutz der Sünde gereinigte Geſtalt. Wir, „die jetzt gebornen Kindlein“ ſind ganz andere Kunſtwerke als jene griechiſchen Götzenbilder, die wahren, lebendigen Kunſtwerke des lebendigen Gottes. „Denn wir ſind Gottes Werk, geſchaffen in Chriſto Jeſu ***).“ „Da wir todt waren in den Sünden, hat er uns ſammt Chriſto lebendig gemacht und hat uns ſammt ihm auferwecket und ſammt ihm in das himmliſche Weſen verſetzt †).“

Es iſt ganz anders, ganz anders bei uns. Nicht nur wir ſind „ein Brief Chriſti, mit dem Geiſt des lebendigen Gottes geſchrieben ††),“ ſondern Gott hat uns auch in den heiligen Schriften Gnadenbriefe geſchrieben, die uns zu ſeiner wunderbarlichen Gnade berufen und einladen. Aber freilich haben dieſe heiligen Schriften einen andern Inhalt als die Dichtungen der Griechen und da ſie uns Nichts als die Herrlichkeit ihres erha-

*) Aeſthet. 2, p. 67—70.
**) Mal. 3, 3.
***) Epheſer 2, 10.
†) Ebend. v. 5. 6.
††) 2 Kor. 3, 3.

benen Gegenſtandes vor die Augen des Glaubens führen wollen, ſo denken ſie auch nicht daran, wie die griechiſchen Epopöen z. B. auch „das häusliche Leben bis zu den Weiſen, Bedürfniſſen und Befriedigungsmitteln der äußerlichen Exiſtenz herunter" zu ſchildern. Mag der Grieche die Thür mit ihren Pfoſten, die Art, oder das Scepter beſchreiben, welches der Ahnherr Agamemnon's ſelber verfertigt hat*): die heilige Schrift kennt nur die himmliſchen Urbilder dieſer Dinge, z. B. die „Thür, welche aufgethan iſt in dem Herrn**)," „die Thür des Glaubens***)," die Art, die an die Wurzel der Bäume gelegt iſt, das hochherrliche, Eine Scepter Gottes, die Schlüſſel, die dem Petrus übergeben ſind, die Kelter des Zorns, die Jehova allein tritt, und nur jene lieblichen und ſchrecklichen Geräthe des himmliſchen Haushalts. Die profane Geſchichtſchreibung und Religions-Poeſie gleicht der **Martha**, die ſich viel zu ſchaffen macht und in der Wirthſchaft hin und herläuft, die heilige Geſchichtſchreibung gleicht der **Maria**, die das gute Theil erwählet hat, ſich zu Jeſu Füßen ſetzte und ſeiner Rede zuhörete†).

Da nun die heilige Geſchichtſchreibung gleich der Maria nur den Einen, einzig herrlichen Gegenſtand im Auge hat, ſo geſchieht es allerdings — aber es iſt ſich deshalb nicht ſehr zu verwundern, noch weniger darüber zu beklagen, wie die Kritiker zuweilen mit erheuchelten Krokodilthränen thun, um das heilige Werk deſto ſchadenfroher zu verſchlingen — daß ſie ſich nicht beſonders um den **Zuſammenhang in den äußern Dingen dieſer Welt** kümmert. Nur Eines iſt noth und dieß Eine iſt für uns genug. Die Zuſammenhangsloſigkeit in den äußern Dingen kann uns nicht nur nicht ſtören, ſondern iſt für uns oft genug belehrend, erbaulich, warnt uns vor der Liebe zu den Dingen und Verwicklungen dieſer Welt und enthält oft große Geheimniſſe.

Hegel hat aber hölliſche Geheimniſſe im Sinne, wenn er

*) Aeſthet. 1, 335. 336.
**) 2 Kor. 2, 11.
***) Apoſtelgeſch. 14, 27.
†) Luk. 10, 39—42.

ſagt, mit der heiligen Schrift verhalte es ſich eben ſo wie mit dem Epos der Griechen, wenn auch — wie er hinzuſetzt — wieder anders. Er will ſagen: die heiligen Geſchichtsbücher des A. und N. T. ſind eben ſo entſtanden wie die Epopöen, nämlich als ſchriftſtelleriſche, abſichtliche, alſo betrügeriſche Werke von Einzelnen. War einmal, meint er, in einem beſtimmten Genre z. B. im Genre der Evangelien der Ton von Einem angeſchlagen, ſo pfiffen die Andern in dieſem Tone fort. Nur den Unterſchied glaubte er in dieſem Puncte entdeckt zu haben, daß z. B. die Dichter, welche dem Vater Homer folgten, doch wenigſtens Werke ſchufen, die in ihnen ſelbſt wieder ein Ganzes bildeten und bei allen Anklängen an das Urbild neue und freie Schöpfungen waren, während die ſpäteren Evangeliſten von dem Urevangelium ſclaviſch abhängig waren, es geradezu abſchrieben und wenn ſie änderten, bedacht- und gedankenlos änderten und die Ordnung des Urbilds — ſo weit noch Ordnung vorhanden war — vollends zerſtörten.

Jeden, der ihm den Vorwurf machen wollte, er nähme alſo an, daß die Evangelien rein und allein aus dem Kopfe von Einzelnen gekommen ſeyen, würde Hegel entweder auslachen oder auf ſeine Schriften verweiſen, in denen er doch zugleich deutlich genug ausſpricht, daß die Einzelnen mit einer Geſammtheit zuſammenhängen, deren Anſchauungen ſie nur zu einem Werke verarbeiten. Aber dieß Werk iſt, wenn auch aus der allgemeinen Anſchauung des Volks hervorgegangen, ein neues, ſelbſtſtändiges Product, da es die Elemente, die es im Volksbewußtſeyn zur Vorausſetzung hat, weſentlich verändert und zu neuen Geſtalten verarbeitet. Ein Einzelner muß aber dieſe Arbeit mit freier, klarer Beſonnenheit übernehmen, da die Geſammtheit als ſolche nicht dichten kann.

Wie die griechiſche Mythologie an der Tradition und am Orientaliſchen ihre Vorausſetzung hat, ſo die hebräiſche an dem Heidniſchen und die Chriſtliche an dem A. T. Wenn aber die griechiſchen Künſtler das Ueberlieferte nur als In-

gredienz für ihre neuen Schöpfungen betrachteten und in dem Werke, das ſie frei aus dem Gehalt ihres Geiſtes ſchufen, umſchmolzen und von allem Fremden, Unreinen, Trüben und Unſchönen befreiten, ſo haben die heiligen Schriftſteller die überlieferten Stoffe eigentlich roh und in ihrer urſprünglichen Form beibehalten und nur äußerlich in eine neue Beziehung geſetzt. Was auf dem heidniſchen Standpunct des Orients von dem Naturleben überhaupt galt und geſagt wurde, hat das A. T. auf Jehova und deſſen Knechte bezogen und die Anſchauungen des A. T. wiederum ſind ohne beſonders weſentliche Veränderung auf die Perſon Chriſti übertragen worden.

In der Anſchauung des Einen, ſey es nun Jehova oder des Meſſias, beſitzen zwar die heiligen Schriftſteller einen allgemeineren und umfaſſenderen Gedanken als die griechiſchen Dichter an dem Götterkreis der Ideale. Allein eben das Verhältniß zu dem Einen läßt es nicht zu einer freien Ausbildung der Theorie kommen, da es von vornherein praktiſch iſt, dem Menſchen das Bewußtſeyn ſeiner Nichtigkeit gibt und ihn über der religiöſen Angſt und Nothdurft nicht zu einer beſonnenen und humanen Theorie kommen läßt. Die heiligen Bücher laſſen überall dieſe Angſt und Pein der Nothdurft hindurchblicken und beweiſen, daß auf dieſem Standpuncte, wenn es zu einer Darſtellung des Gehalts, nämlich jener Abſtraction des Einen kommen ſoll, „nur ein oberflächliches Formiren übrig bleibt*).“

Die Griechen dagegen können ſich frei und theoretiſch zu dem Göttlichen verhalten, weil dieſes an ihm ſelbſt in einen Kreis von Idealen zerfällt, die ſich ſelbſt gegen einander human verhalten, ſich gegenſeitig gewähren laſſen und ſchon um ihrer Mehrheit willen auch gegen das Menſchliche tolerant ſind und jene ängſtliche Eiferſucht des Einen nicht kennen. Sie dulden es, daß man ihnen ins Auge ſehe. Die Möglichkeit der Theorie iſt in der griechiſchen Kunſt verwirklicht und auch deshalb verwirklicht, weil das Göttliche nicht der

*) Aeſthet. 2, 70.

Gedanke der Einen Gottheit iſt, die an ſich leer und unbeſtimmt — (denn ſie enthält nicht in ihr ſelbſt die Realität aller beſtimmten Mächte des Geiſtes und der Geſchichte) — Nichts als die abſtracte Entleerung und das Nichts des Selbſtbewußtſeyns iſt; weil es im Gegentheil in der ſchönen Mitte gehalten iſt, in der es den geiſtigen Inhalt des Menſchlichen noch an ſich darſtellt und dem Menſchen als „das ſchönſte Erzeugniß ſeiner ſelbſt" gewiß wird.

Iſt nun Mythologie die Kunſt, welche das Göttliche menſchlich geſtaltet und eben dadurch dem Menſchen ſowohl theoretiſch — in der Betrachtung der Ideale — als auch praktiſch — in ſeiner Arbeit und Bethätigung innerhalb der ſittlichen Mächte — ſeine Freiheit gibt, und drückt ſie dieſe durchgehende Humanität und Freiheit des Menſchlichen in ihrem Werke, in der Geſchichte, näher im Epos aus, ſo iſt die heilige Geſchichte allerdings **nicht** Mythologie, da ſie nur von Thaten Gottes und von der Knechtſchaft und Erbärmlichkeit des Menſchen weiß. Die heilige Geſchichtſchreibung kann es daher auch nicht zur Form des Kunſtwerks bringen, da ihr bei der Nichtigkeit und Verworfenheit des Menſchen und bei dem Einerlei der Thätigkeit des Einen die Möglichkeit aller geiſtigen Bewegung, die Möglichkeit wirklicher Colliſionen und einer menſchlichen, freien Aufhebung derſelben fehlt. Wo der Eine Alles iſt, die Andern Knechte ſind, iſt im Grunde die Möglichkeit aller Geſchichte und Geſchichtsanſchauung aufgehoben.

Dennoch aber iſt die Anſchauung der heiligen Geſchichte auch keine rein ſymboliſche, da das Göttliche in ſtrenger Individualität feſtgehalten wird, als Jehova allen menſchlichen Leidenſchaften und Affecten unterworfen iſt und als der Meſſias vollends in ſichtbarer, menſchlicher Geſtalt erſcheint und bis zum Tode menſchliche Schickſale erfährt. Sie iſt aber auch wieder an ihr ſelbſt ſymboliſch, da die Bedeutung und Macht des Univerſum nur in dieſer Einen Subjectivität concentrirt iſt und alle menſchlichen und natürlichen Erſcheinungen nicht durch ſich ſelbſt ihre oder irgend eine Bedeutung haben, ſondern nur

etwas bedeuten, inſofern ſie vor der Einheit Jehova's oder des Meſſias verworfen und zertrümmert werden. Das Menſchliche iſt nur in dem Einem Puncte des Göttlichen wirklich repräſentirt, aber durch dieſe Zuſammenziehung ſelbſt wieder im Grunde getödtet oder wenigſtens der Haltungsloſigkeit, Willkühr und Abentheuerlichkeit Preis gegeben.

Die heilige Geſchichte iſt ein „Zwitter von morgenländiſchen und abendländiſchen Vorſtellungen," ein trübes Gemiſch von Symbolik und Mythologie, und da ſie in ihrer proſaiſchen Ernſthaftigkeit den Anſpruch macht, auf dem „Boden gemeiner Wirklichkeit" zu ſtehen, ſo wird ſie eben durch dieſe Prätenſion „ein Gemiſch von wunderbaren, abentheuerlichen Fabeln," eine trübſinnige Fabelei, die oft genug „abgeſchmackt" wird.

Wollte man nun fragen, ob die heilige Geſchichte „mythiſch" zu erklären ſey in jenem **trivialen** Sinne, in welchem die ſogenannte „mythiſche Anſicht" das Wort „mythiſch" auffaßt, daß nämlich dem Berichteten nicht der prätendirte äußerliche Hergang zu Grunde liege, ſo würde Hegel ſehr höhniſch antworten und fragen, ob ein Thier, von welchem man zugebe, daß es ein vierfüßig Thier ſey, ein vierfüßig Thier iſt. In jenem trivialen Sinne iſt ihm jede Religion mythiſch, ſo daß er es für lächerlich und überflüſſig hielt, noch beſonders dafür zu kämpfen, daß die religiöſen Vorſtellungen z. B. des N. T. mythiſch zu erklären ſeyen. Er hat es ja auch nicht der Mühe für werth gehalten, zu beweiſen, daß Zeus als dieſer Bewohner des Olymp nicht empiriſch gelebt und dort oben in den Wolken des Berges reſidirt habe. Wenn er den gegenwärtigen Kampf über die ſogenannte mythiſche Erklärung noch erlebt hätte, ſo würde er über die jämmerliche Nothwendigkeit, daß über ſolche Dinge, die eine der geringſten Conſequenzen ſeines Syſtems ſind, noch ernſthaft geſtritten werden müſſe, geſpottet haben.

Nur über Eines konnte er wirklich ergrimmen und ärgerlich werden, nämlich über die außerordentliche Proſa, in welcher die heilige Geſchichte dargeſtellt iſt. Hier ahndete er den ſiegreichen Gegner, der ſein Syſtem und ſeine Vorſtellung von der Religion

ſtürzen würde. Dieſe proſaiſch gehaltenen Begebenheiten und Erzählungen ſollten mythiſch ſeyn? Er ahndete, was die allgemeine Antwort der Gläubigen ſeyn werde, und um die Bosheit ſeines Syſtems zu ſtärken, verſäumte er keine Gelegenheit, um die Form der heiligen Geſchichtſchreibung zu ſchmähen und in Verachtung zu ſetzen, damit ihr heiliger und eindringlicher Ernſt Niemanden mehr Gewalt anthue. Er thut, als ob er den Hammer des Wortes Gottes, mit welchem der Herr „Felſen zerſchmeißt*)," leicht wie ein Kinderſpielzeug ſchwingen könne, damit die Furcht vor dieſem erſchrecklichen Hammer verſchwinde. Er ſpielt wie ein heidniſcher Jongleur mit dem „zweiſchneidigen Schwerdt**)" des Wortes Gottes und ſteckt es ſich ſcheinbar in die Kehle, damit es Niemand mehr ſcheue. Er kann gar nicht mehr von der griechiſchen Kunſt ſprechen, ohne über die heilige Geſchichtſchreibung zu ergrimmen und ſeinen Spott mit ihr zu treiben.

Aber, Gottlob! wir haben noch Wächter, die uns warnen, Propheten, die uns belehren, Eiferer Zions, welche Rache nehmen an dem heidniſchen Unweſen und dem Atheiſten ſeine Bosheit vergelten. Unſer Sack, unſer Krummacher und Hävernick wiſſen uns noch über den Unterſchied der griechiſchen Lüge und der heiligen Wahrheit zu belehren und um dem Böſen überall entgegenzutreten, bemerken ſie immer, wenn ſie vom Heiligen ſprechen, wie ſich die wahre, die bibliſche Geſchichtſchreibung von der heidniſchen unendlich unterſcheide, wie die geprieſene Schönheit der Griechen Sünde und die verachtete Mißgeſtalt des Heiligen die wahre und himmliſche Schönheit ſey. Hören wir nun zum Troſte und zur geiſtlichen Erquickung ihre Lehre; ſie wird uns erquicken wie ein himmliſch Balſambächlein.

---

*) Jerem. 23, 29.

**) Hebr. 4, 12.

V.

Die überweltliche Schönheit der heiligen Geschichtschreibung.

Ja, in der That, das war es, guter Umbreit, was uns vorhin bedenklich machte, obwohl wir uns nicht wenig freuten, wenn du uns so herrlich zeigtest, daß in der heiligen Schrift z. B. sogar die Vollendung des Drama zu finden sey. Unsere Freude, fürchten wir sehr, war noch eine Freude im Fleisch. Es war allerdings recht von dir, Täublein, daß du sagtest, bei dem biblischen Drama müßten wir unsern erlernten und eigenwilligen Begriff des Drama, so wie die griechischen Dramen vergessen, wenn wir uns nicht versündigen wollten. Es ist recht von dir, Täublein, daß du sagtest, das biblische Drama sey von einem ganz andern Gepräge als das sogenannte klassische, aber war es nicht beinahe gestrauchelt, wenn du sagtest, es sey dennoch dieser Benennung Drama völlig angemessen? „Hättest du nicht schier gestrauchelt mit deinen Füßen, hätte dein Tritt nicht beinahe ausgeglitten, da es dich verdroß auf die Ruhmmächtigen, da du sahest, wie es ihnen so wohl ging*)?" Nämlich, da du sahest, wie herrlich den Griechen das Drama gelang und du wünschtest, auch dem Volke des Heiles möchte es gelungen seyn? Beinahe wärest du gefallen, aber Gott hat dein Gewissen gerührt und uns Allen hat er Männer gesandt, die uns belehren, wie das göttliche Kunstwerk über die weltliche Form unendlich erhaben sey. Großer Sack, wärest du uns nicht gegeben, wir gingen

*) Ps. 73, 2. 3.

irre und wüßten nicht, wie wir uns aus dem Irrsaal des Atheismus herausfinden sollten.

A.

Die Erhabenheit des Göttlichen über der Form.

Es gibt auch eine göttliche Kunst von „vollkommener Weisheit und Schönheit," aber ihr Gegenstand ist nur Gott und sein Gesalbter. „Es liegt im Wesen der testamentlich alten Oekonomie, daß der heilige Geist vor der Menschwerdung des göttlichen Worts als liebend wissend um ihn, den Sohn, ihn wahr und wirklich weissagend und in beidem ihn mit **göttlich zarter** Kunst des Wortes zeichnend erscheint*)."

Das ganze alte Testament ist ein Feuerwerk, welches Gott zu seiner und seines Gesalbten Ehre abgebrannt hat. Gott ist der wahrhafte Feuerwerker. Nicht nur von dem Propheten Zacharias, sondern von dem ganzen alten Testament gilt es, was Krummacher sagt: „der Gesalbte Gottes mit seinem Reiche bildet den Mittelpunct und die Axe, um welche sich das Feuerrad aller seiner flammenden Offenbarungen, Bilder und Visionen herumdreht**)."

Die Welt und der menschliche Geist können aus ihnen selbst nichts wahrhaft Schönes erzeugen. „Alles wahrhaft Schöne hat vielmehr seinen **Ausgangspunct aus Gott** und seinem Geiste." „Die erscheinende Religion ist die höchste Schönheit***)."

Aber an weltliche Schönheit ist dabei nicht zu denken. Die himmlische Schönheit ist keine Schönheit, wenn sie mit der weltlichen verglichen wird, so wie diese mit jener verglichen für den Gläubigen die Häßlichkeit der Sünde an sich trägt. Nur der Gläubige kann die himmlische, göttliche, die überweltliche Schönheit als Schönheit erkennen, da er durch die

*) Christl. Polem. p. 269.

**) Fr. W. Krummacher, Blicke ins Reich der Gnade, 1828, p. 127.

***) Sack, a. a. O. p. 102.

äußere Erſcheinung in das Innere hindurchblickt. Der Ungläubige hat vor dieſem Forum der himmliſchen Aeſthetik keine Stimme und wenn er doch zu ſprechen wagt und über Häßlichkeit der wahrhaft religiöſen Erſcheinung läſtert, ſo iſt auf ihn nicht zu hören. Nur ſein Unglaube, ſein böſer Wille, die Verblendung ſeines Auges iſt zu ſtrafen oder wir müſſen es Gott anheimſtellen, daß er über ihn ſein allmächtiges Werde! ausſpreche. Ein kräftiges „Hephatha“ d. i. thue dich auf*)! zu ſeinem Auge geſprochen, kann hier allein helfen.

„Die Offenbarung iſt nicht **weltlich** erſcheinende Schönheit und thut ſich als **überweltliche, ewige Logos-Schönheit** allererſt dem kund, welcher ſie als Wahrheit **zur Heiligung ſeines Herzens** aufgenommen**).“

Die weltliche Schönheit dagegen iſt eine Erfindung des Satan und ein Mittel, welches die Schlange benutzt, um uns zu verführen.

B.

Die Sünde der weltlichen Form.

Die weltliche Kunſt iſt der Zauber, mit welchem uns der **Satan** immer am leichteſten zu fangen hofft, weil ſie als ſolche der reichgeſtickte Mantel iſt, den wir über unſern Abfall von Gott ausbreiten, oder das „berauſchende Getränk***),“ das uns Gott vergeſſen lehrt.

Fr. W. Krummacher weiß uns aber zu warnen. Wenn der Satan uns gewinnen will, „da iſt es bald ein anziehendes Gemälde, bald eine reizende Poeſie, bald ein ſüßes Getön, oder eine bewegende Muſik, vermittelſt deren er ſein magiſch Weſen treibt.“ **Die Kunſt iſt die Magie des Satan.** „So bedarf es oft nur etlicher Accorde oder vereinzelter Töne z. B. einer Flöte, die aus der Entfernung in zarten Schwingungen kaum vernehmbar in die Einſamkeit unſers

---

*) Marc. 7, 34.

**) Sack, a. a. O. p. 107.

***) Krumm. a. a. O. p. 252. 253.

stillen Kämmerleins herüberschweben, und die Bezauberung ist geschehen.“ „Alles, was Schönes und Köstliches die Welt nur hat, wie auf einen Zauberschlag strahlt's plötzlich in den lebendigsten Bildern, Scenen und Gestalten in den Spiegel unserer Phantasie hinein; und wie **eitel** es an sich auch immer sey, wie **nichtig** und **erbärmlich**, es liegt ein Zauber darauf, ein Farbenspiel, ein Schmuck und Schmelz, als sähe man wirklich in ein Paradies hinüber und das Meer der **Sinnlichkeit**, der Sehnsucht und der **Begierden** beginnt im Anblick solcher reizenden Gesichte zu **wogen** und zu **wallen**, als ob ein Sturm in seinen Tiefen wühlte. Wer führt uns durch die Kunst auf jene Zauberberge, wo die Reiche dieser Welt und ihre Herrlichkeit vor den Augen unserer Phantasie in ein **Verklärungslicht**, in einen goldnen Duft und Glanz sich hüllen, der alle **Sinne** in Traum und Rausch und Taumel bringt? Wer spielt und musicirt in jenen Opern und Arien, in welchen die Tonkunst, die den Namen des Herrn preisen sollte, als eine gefährliche Seelenmörderin auftritt und ein raffinirtes Gift in die Herzen hauchet? Ist es nicht der Teufel und immer wieder der Teufel? Ist es nicht der Lügenvater, die alte Schlange, der Drache aus dem Abgrund*)?“

Gott ist der einzige, wahrhafte Musicant! „Alle Musik, die Er selber sich nicht macht auf Erden, ist Mißklang vor seinem Ohr und wie Gekrächz der Raben.“ „Er öffnet seinen geistlichen Vögelein die Lippen, Er rühret den Psalter in ihrer Brust und spielet auf den verborgensten Saiten ihrer Seele mit dem Hauche seines Mundes. Er ist in ihrem Seufzen und Jauchzen; Er in ihrem Geschrei zum Kreuze und in ihrem Frohlocken auf den Bergen der Versiegelung, ja in jedem Ach und O des neuen Herzens. Nur die Lieder, der Er aus uns **sich selber** anstimmt, fallen harmonisch in sein Ohr, wie **arm** und wie **verstümmelt** sie auch zum Vorschein kommen**).“

Das Ach und O, das Hosianna und Heah! des von Gott

---

*) Blicke, p. 251—257.

**) a. a. O. p. 121. 122.

bearbeiteten Herzens, dieſe wahre Muſik macht uns taub gegen die teufliſche, gegen den Sirenengeſang der Hölle, wie z. B. die **chriſtlichen Nachtſtücke**, die Gott ſelbſt malt, wenn es nämlich in unſerm Herzen finſter wird und der Sturm der Sünde brauſ't und der Herr kommt, um dem Sturm ſein kräftiges: „Verſtumme!" zuzurufen, die geprieſenſten Nachtſtücke der weltlichen Malerei **überdunkeln**. Wenn Gott das **Blümlein Demuth** in unſer Herz pflanzt, es begießt und hegt, ſo iſt er ein ganz anderer **Blumenmaler** als die holländiſchen, welche die ſündhafte Welt ſo ſehr bewundert. Ja, Herr, pflanze in uns das Kräutlein Geduld, damit wir den Spott der Welt uns nicht überwältigen laſſen. Holdes Blümlein! Blümlein! Kräutlein!

„Je entarteter die Zeit, je äußerlicher ihr Streben iſt, deſto mehr herrſcht die **Form**, hält das Gemüth am ſichtbar Erſcheinenden feſt und ſetzt an die Stelle der **rohen Unförmlichkeit freundlich entgegenlächelnde Grazie.** Anders iſt es, wo die Schärfe des Abſtandes zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem mit tieferem Gemüthe erfaßt wird. Da achtet der Menſch die ſterbliche, nichtige Hülle gering; das **Unnennbare** zu nennen, zu bezeichnen, zu ſchauen iſt ſein Streben und er will es nimmer auf Koſten des Himmliſchen, der höchſten, heiligſten Ideen*)."

Die Form der Schönheit, nämlich jene weltliche Grazie würde ja den Zauber erregen, als ob das Unnennbare genannt werden könnte; ſie würde uns entgegenlächeln: „ſehr ihr? es kann ja doch überwältigt und menſchlich gemacht werden!" Aber der Gläubige weiß in dieſem **Lächeln** das **Grinſen** des teufliſchen Hohnes zu erkennen.

„Das Princip, um es kurz zu ſagen, die Verſchiedenheit des Ausgangspunctes, der heilige Geiſt und der unlautere Hauch der Welt, bildet die weſentliche Scheidung, die zwiſchen den heiligen Schriften und denen des übrigen Alterthums eintritt**)."

---

*) Hävernick, Comm. zum Daniel. p. 562.

**) a. a. O. p. XXIX. XXX.

So ist namentlich die heilige Geschichtschreibung „überall fern vom Streben nach Eleganz und äußerem Redeprunk, nur in dem **Gegenstande**, dessen Wichtigkeit und **Beschaffenheit** uns hier in seiner **ursprünglichen Gestalt** entgegentritt, liegt die **Urschönheit** — die Urschönheit in dieser historischen Form*)."

Das kommt aber nur daher, weil Gott, der einzig wahre Künstler, der Verfasser dieser Geschichtsbücher ist. Er hat den scheinbaren Verfassern die Hand geführt, die Feder beflügelt, den Sinn erleuchtet und die Lust an der irdischen Form und Schönheit genommen und aus dem Herzen gerissen. Um sich in recht hohem Maaße als den wahren Verfasser zu beweisen, erwählte er daher solche Männer zu Geschichtschreibern, die vor der Welt als schwache Scribenten galten und den Bösen noch jetzt als solche gelten. Eigentlich hat er nur die Feder in ihrer Hand zu seinem Mittel erwählt und berufen und der christliche Dichter hat erst das Rechte getroffen, wenn er seinen Preis eben an diese Feder richtet. So besingt Lange die wunderbare Feder des Evangelisten, weiland Zöllners Matthäus:

„Wunderbare Feder, die der Zölle
Kleine, kümmerliche Zettel schrieb,
Und nun blitzt in solcher Tageshelle,
Und nun rauscht in solchem Geistestrieb.

Till und Kümmel nahmst du auf in Zahlen
Und Du warest wohl im Kleinen treu,
Darum darfst Du nun das Höchste mahlen (!)
Und dein Werk bleibt immer jung und neu**)."

Wenn die „rohe Unförmlichkeit," der Mißlaut, der Mangel an Harmonie und „freundlich lächelnder Grazie" oder vielmehr der Widerspruch gegen die sündhafte menschliche Form die göttliche Form charakterisirt, so wird auch der Inhalt des heiligen Geschichtswerkes lauter Widerspruch, Contrast, Dissonanz, Ironie auf

*) Hävernick, Einleitung in das A. T. I, 2, 145. 146.
**) Bibl. Dichtungen, 2, 119.

das Menschliche — kurz der Widerspruch gegen die Humanität seyn.

C.

Das heilige Werk.

So ist es, antwortet Krummacher, in der heiligen Geschichte ist Gott allein der Thätige, der Mensch wird erst zerknickt und gelähmt, ehe er an dem göttlichen Werke Theil nehmen kann. „Der Herr bauet alleine, durchaus alleine. Wenn unser Einer mit arbeiten will, wird Nichts daraus. Will er uns brauchen zum Baue, so **zerbricht er uns erst Arme und Beine**, daß wir Nichts mehr können. So nur kann er uns brauchen. Er allein will bauen. Er **eifert** um die Ehre seines Namens*)." „Jesus will Gottlose, der Herr begehret Sünder**)," denn seine „Herrlichkeit ist bei den Sündern***)." Da ist sein Werk und seine Lust, „wo steinerne Herzen zu Thon werden in seiner Hand und eiserne Stirnen zu Wachs, daß er sein Zeichen darauf kann drücken; wo Gerechte anfangen auf den Ruinen ihrer Gerechtigkeit zu girren wie die Tauben und Weise zwischen den Trümmern ihrer Weisheit wie Kraniche zu winseln beginnen †)." „Gott der Herr hat einen wunderlichen Geschmack. Elende Leute, zerschlagene Büßer, ein armes Volk, unreines Gesindel, schwache, verzagte Menschen, die aus eigenem Muthe Nichts wagen noch können, Lahme, Blinde, Krüppel, Ehebrecher und Mörder — das sind seine Rosen††)!" Wir sind die „leere Grube," in welche Christus wie sein Vorbild Joseph geworfen ward†††). „**Leere Gefäße**, Nichts als leere Gefäße begehret Gott, um sie mit seiner Herrlichkeit zu füllen*)."

*) Fr. W. Krumm. Blicke in das Reich der Gnade p. 50. 51.
**) Ebend. p. 194.
***) Ebend. p. 103.
†) Ebend. p. 106.
††) Ebend. p. 17.
†††) Ebend. p. 10.
*) Ebend. p. 138.

Die Glieder des Volkes Gottes, woher stammen sie? „Sind sie nicht hervorgegangen aus **eklem Schlamm** und **grausamer Grube**? Kommen sie nicht her vom Leichenfelde und aus dem Lager der Erschlagenen*)?“ Nicht auf der Höhe wachsen die Myrten Gottes, sondern „in den Thälern der **Geistesarmuth**, der **Armensünderschaft**, der Kleinheit und der Selbstvernichtigung**).“ Herunter von der Höhe! Das ist nicht Juda's Art, sich auf die Höhen dieser Welt zu stellen; wenn es sich lagert vor dem Herrn, so nimmt es „die Bettler-Stellung“ an***). „**Gebeugte** Leute“ will Gott haben †). Nicht weltliche Schönheit will Gott haben; „ohne seine **Schwären** hätte Lazarus nicht so schön wie eine Rose vor dem Herrn **geblühet** ††).“ „Der beste und glückseligste Stand auf Erden ist unbestritten der, als ein **Wurm** zu Jesu Füßen sich halten, bettelarm am Geiste mit Lazarus an der Thür des reichen Mannes zu wohnen und mit der Canaanäerin einem **Hündlein** gleich nur die Brosamlein zu begehren, die von des Herrn Tische fallen †††).“ „Ein Volk verlorener Feinde, **todter Hunde**“ ist das Volk, welches der Herr seinem Sohne „vor Anbeginn der Welt“ als sein Volk angewiesen hat. „Bleib' daher am Staube,“ Volk Gottes, sey „Null und Nichts*).“

„Ach, laßt uns Kindlein werden, lieben Brüder, unmündige, **kleine Kindlein.** Nur unter Kindern mag Immanuel wohnen**).“

Geht uns nur mit euren Malereien und kunstreichen Portraits, ihr Weltkinder. Der wahre Portraitmaler ist unser Herr Jesus, der uns nackt mit unsern Schwären und Eiterbeulen vor ihm hinstellt, uns ins Buch des Lebens abzeichnet und die Schwären so köstlich malt als wären es Rosen!

*) Ebend. p. 74.
**) Ebend. p. 145.
***) Ebend. p. 79.
†) Ebend. p. 54.
††) Ebend. p. 20.
†††) Ebend. p. 80. 231.
*) Ebend. p. 95.
**) Ebend. p. 122.

Das heilige Werk Gottes in der heiligen Geschichte, gleicherweise des A. wie des N. T., sind nun jene armen Sünder, jene leeren Gefäße, jene Hündlein, Kindlein und girrenden Täublein, um derentwillen er die Höhen dieser Welt niedertritt und die Starken der Hölle entwaffnet. Jene Hündlein und Kindlein sind an ihnen selbst die „Vernichtigung" der Menschheit vor Gott, also die holdselige Erscheinung des Contrastes, welcher etwas düsterer, aber immer zum Trost der Kindlein und zur Verherrlichung Gottes erscheint, wenn die Stolzen und Starken und Gewaltigen dieser Welt in den Staub getreten werden.

Die ganze Geschichte besteht aus **Contrasten** und die heilige Geschichtschreibung beweist ihre heilige Objectivität und Schönheit darin, daß sie unbekümmert um das Urtheil dieser Welt geradezu und schaamlos, ohne alle Umschweife und ängstliche Bemäntelungen und Verzierungen diese Contraste*) hinstellt. Wie die Heiligen im Himmel ihrer Gestalt und Nacktheit sich nicht schämen, so kennt auch die heilige Geschichtschreibung keine Schaam, wenn sie die Blöße des Menschen beschreibt.

Diese Contraste und **ironischen Carricaturen** sind im N. T. am vollendetsten, hier hat die göttliche Kunst ihre Vollendung erreicht und die evangelische Geschichte ist deshalb, wie Lange richtig bemerkt, „durch und durch die **höchste** Poesie."

---

*) In diesen Contrasten liegt auch, wie Umbreit bemerkt (Theol. Stud. und Krit. 1833, p. 1044), die „einfache Erhabenheit" der prophetischen Reden. Die Propheten des A. T. sind die wahren Volksredner und unterscheiden sich eben durch ihre Kunst der Contraste von den neuern Parlamentsrednern, diesen „eiteln Lobrednern der jüngsthin vielgepriesenen Volksherrschaft" (p. 1053). Ihr Thema ist die Sünde des Volks und die Oberherrlichkeit Jehova's und seines Gesalbten. „Wenn sie (ebend.) die Nichtigkeit der verführerischen Götzen des Tages mit gewaltiger Stimme hervorheben, dann schärft sich die Kunst ihrer Rede zum **beißenden Spott** und zur **feinsten Satyre**." Diese Satyre fehlt den weltlichen Rednern, die vielmehr dem Volke schmeicheln und es mit dem Gedanken seiner Souverainetät bethören.

Lange hat auch sehr schön bemerkt, daß „gerade dieses Poetische" daran schuld war, daß „vernüchterte und vertrocknete Geister," deren Blick „über die Gränze ihres Philisterlebens nicht hinausreichte in die Mitte des gelobten Landes," auf die Meinung kamen, die evangelische Geschichte sey nicht wirkliche Geschichte. Diese Menschen nahmen Anstoß an der ironischen Richtung jener Contraste gegen dasjenige, was sie Menschheit und Güter der Menschheit zu nennen belieben.

Natürlich darf man an die weltliche Poesie nicht denken, wenn die evangelische Geschichtschreibung poetisch oder die Vollendung der Poesie genannt wird. Sodann muß Gott die Augen „wacker" machen, wenn sie die Schönheit der heiligen Kunst erschauen sollen, wie Lange wiederum treffend bemerkt hat: „daß man die evangelische Geschichte noch nicht bestimmt und deutlich als Poesie angesprochen hat, hat seinen Grund theils in der **Ueberschätzung sonstherbekannter Kunstformen**, theils in dem Umstande, den Jesus mit den Worten beklagt hat: sie haben Augen und sehen nicht, sie haben Ohren und hören nicht*)."

Damit nun „die sonsther bekannten Kunstformen" weder den Spöttern Anlaß geben, über die heilige Kunst der Bibel zu lästern, damit diese Formen auch den Kleinen, die da glauben, nicht mehr Anlaß werden, zu straucheln, hat Gott in seinem Rathschluß den Vorsatz gefaßt, die weltlichen Kunstformen in der Jubelperiode seines Reiches zu zertrümmern**) und den Künsten ihren wahren Inhalt und ihre gerechte Tendenz zu geben.

Jetzt „haben die Künste ihrem ursprünglichen Berufe, Weissagerinnen zu seyn vom Jenseits, hohnlachend Valet

---

*) Lange, über den gesch. Charakt. der kanon. Evang. 1836. p. 39 — 41.

**) „Der Geist macht lebendig, sagt der christliche Sänger Albert Knapp (Christoterpe 1839, p. VII. VIII.), nicht die Form. Der Wein ist lieblicher als das Glas. Man hat uns aber schon manchen „Ketzer" in vergoldeten Krystallgläsern aufgetischt." Wir wollen nicht die Kunst und Schönheit der Anschauung, nicht die Schönheit des theoretischen Interesse, sondern den praktischen Genuß, wir wollen essen und trinken.

gegeben, um dem Gemeinen ihre Farben oder Töne zu weihen und die Sünde mit dem Glanz der Verklärung zu umweben*).“

Aber hoffet und harret nur! In ſeinem altteſtamentlichen Atelier hat Jehova die Ideale aller Künſte und Wiſſenſchaften im Entwurfe ausgearbeitet, um ſie einſtens auszuarbeiten und die weltliche Kunſt zu beſchämen und zu ſtürzen. „Gott ſelbſt hatte ſich die Erziehung, Unterweiſung und Erleuchtung des Volkes Iſrael vorbehalten. Was Wunder, daß aus der Werkſtatt eines ſolchen Bildners ein Geſchlecht hervorging, das nicht allein die **Ideale aller Künſte und Wiſſenſchaften** in ſeinem Schooße trägt, ſondern das ſogar in ſeinen Lebensformen und Einrichtungen die **Grundriſſe** und **Modelle** ſchon enthält, nach denen der Allmächtige in der **Jubelperiode** ſeines Reiches jene große Renovation ins Weſen rufen wird, der die Erde und Alles, was auf Erden iſt, bewußt und unbewußt entgegenharrt**).“

Auch die Künſte werden dann renovirt und wiedergeboren. „Der Unterſchied zwiſchen profan und heilig wird einſt verſchwinden. In alle Formen ergießt ſich der Geiſt des Herrn, alle Gegenſtände empfangen eine göttliche Weihe. Die Wiſſenſchaften verklären ſich zu Töchtern des Himmels. Von göttlichen Principien gehen ſie aus und ihr A und O wird Chriſtus. Die Künſte kehren zurück zu ihrer urſprünglichen Beſtimmung und treten wieder in den Dienſt des Heiligthums. Die Malerei wird ſeyn wie ein **Beten und Pſalmenſingen mit Pinſel und Farben.** Die Muſik wird nur dem ihre feiernden Töne weihen, der dieſe freundliche und holdſelige Creatur zu ſeinem Lobe geſchaffen. Die Poeſie wird wieder Weiſſagung werden und aus dem Geiſte reden und die Redekunſt keine andere Aufgabe mehr kennen als die Großheiten Gottes zu malen im geflügelten Geiſtesworte***).“

---

*) Krummacher, Elias, 1, 21.

**) a. a. O. 3, 17. 18.

***) a. a. O. 3, 35. 36.

Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Boten, die da Heil verkündigen!

Wir fühlen uns von Herzen gedrungen, unserm Krummacher unsern innigen christlichen Dank dafür zu sagen, daß er uns nicht nur die Augen geöffnet hat für jene Zeit der Renovation, sondern uns auch näher beschreibt, wie sich die Künste einstens völlig umwandeln werden. Der schönste, saft- und kraftvollste Schluß unserer Abhandlung wird es seyn, wenn wir unsern Lesern noch näher bezeichnen, welches die künftige Aufgabe der **Malerei** seyn wird. Da uns „Nichts süßer ist an dem ganzen Christus, als seine Wunden und Nägelmale, da sie die Rosen sind, die uns unsern Honig geben, da diese Rubinen uns Tag und Nacht in die Augen scheinen müssen*)," so wird es die Hauptaufgabe der Malerei seyn, diese Rosen des Himmelreichs zu malen.

Da wir hier in der Zeit des Kampfes des Heilandes Streitroß sind, welches er antreibt mit seinem „Kreuzsporn" und roth färbt, da zudem sogar „seine Ferse blutet" — denn die Schlange, der er den Kopf zertreten, hat ihn an der Ferse getroffen — so muß uns der Maler auch über und über roth malen, wenn er uns in unserer Verherrlichung malen will, in der wir den „Siegeswagen des Herrn ziehen." „Roth" ist die „Färbung," die vor Gott „angenehm" ist. Durchs rothe Meer sind wir mit unserm Herzoge hindurchgegangen. „Allerwege, wo der Herr erscheint, muß dem **Teufel zum Trotz auch was Rothes dabei seyn****)."

Roth muß der Maler auch malen, wenn er die Schwären des Lazarus so schön und lieblich als wie Rosen malen, d. h. wenn er sie himmlisch malen will.

„Rothfarben" muß der Maler das „Kreuzpanier" malen, welches uns zum Siege führt; rothfarben das Bild der göttlichen Offenbarung, denn so Gott seinen Geist zu uns herabsendet, dann „regnet es Funken aus der Höhe***)."

---

*) Blicke in das R. d. G. p. 141.

**) Ebend. p. 141—144.

***) Ebend. p. 57.

Roth ist unsere Speise, denn wir trinken „Lammsblut*)" und speisen das Fleisch des Lammes, denn „es gibt keine belebendere, stärkendere und wohlschmeckendere Speise als Christus**)."

„Roth ist die Hoffnung der Gläubigen. Roth sind ihre Gebete und Lobgesänge, im Blut des Herrn gebadet. Roth sind ihre Werke und Worte und Thaten und Freuden: denn Christi Blut ist ihre Quelle. Roth ist ihre Liebe. **Alles ist roth am Christen.**" „Die Rosenfarbe" ist seine Leibfarbe***), ist die einzige vor Gott angenehme Farbe, ist die Farbe des Himmelreiches, sie ist also auch die einzige Farbe, in welcher der christliche Maler, der Maler der Zukunft malen muß.

Roth in Roth muß der christliche Maler malen. Nur ein Blutbad kann die Malerei entsündigen und zur Dienerin des Himmelreiches machen. Roth in Roth ist die einzige christliche Malerei.

---

*) Ebend. p. 165.

**) G. D. Krummacher, gute Botschaft. 1838, p. 384.

***) Blicke in das R. d. G. p. 19.

VI.

Schluß.

Die Auflösung der Religion in der Kunst.

Halleluja! Halleluja! Triumph! der Herr ist Gott! Halleluja! „Herr, deine rechte Hand thut große Wunder; Herr, deine rechte Hand hat die Feinde zerschlagen*)!“

Die Widerwärtigen, die in dem Hause Jehova's brüllen, sind von den Sehern und Propheten Gottes, die er uns schickte, als das Toben seiner Widerwärtigen je länger je größer ward, vernichtet und umgebracht worden**).

Halleluja! „die Schwerdter des Feindes haben ein Ende***).“ Sela!

„Die Heiden sind versunken in der Grube, die sie zugerichtet hatten; ihr Fuß ist gefangen im Netz, das sie gestellet hatten†).“

Triumph! So erkennt man, daß der Herr Recht schaffet! Halleluja! Halleluja! Hal-le-lu-ja!

Wir sind gerettet! Oder kann uns ein Feind noch etwas anhaben, der schon gefesselt, an Bein und Arm zerschlagen, zu Boden liegt und sein letztes Lächeln anwendet, um uns zu verführen und vom Rechten abwendig zu machen? Nein! Er hat keine Gewalt mehr!

Wenn alle Bösen gestraft sind und am Boden liegen und Hegel unter ihnen, so ist Hegel immer der Letzte, der sich wirklich

---

*) 2 Mos. 15, 6.

**) Ps. 74.

***) Ps. 9, 7.

†) Ps. 9, 16.

gefangen gibt. Er widersteht auch noch in Fesseln; ja in der letzten Verzweiflung — wenn er wirklich in Verzweiflung gebracht werden kann — greift er zu Waffen, die vielleicht die gefährlichsten sind.

Er lächelt! Denkt! In seinen Fesseln lächelt er! O, so süß, so milde, so zutraulich! Warum seyd ihr doch, lächelt er, auf die weltliche und wirkliche Kunst so eifersüchtig, argwöhnisch und erbittert? Warum haßt ihr sie? Dient sie denn nicht, fragt er, auch eurer Religion? Ist sie nicht als Malerei und Musik besonders Dienerin eurer Religion? Laßt sie doch fortarbeiten, hemmt ihre Fortschritte nicht! Gönnt doch auch der Poesie, daß sie der Religion ihre Huldigungen darbringt!

Nein! antworten wir. „Der Herr schelte dich, Satan*)!" Du meinst die Kunst, die nicht wiedergeboren, nicht durch das Blutbad hindurchgegangen ist. Du willst, die Kunst soll auch als Dienerin der Religion weltlich bleiben, und hoffst, daß es ihr gelingen werde, die Religion durch die Kunstdarstellung selbst weltlich zu machen, d. h. als Religion aufzuheben.

Er kennt — aber wir kennen auch die Heuchelei der Kunst, die sich anfangs völlig devot stellt, unter Fasten und Beten arbeitet, sich casteiet und über ihr leichtfertiges Gewand das härene Kleid des Asceten wirft. Aber wir haben es auch oft genug in der Geschichte zu unserm Schrecken erfahren und Hegel sagt es uns selbst, daß die Verstellung nicht immer dauert und daß die Kunst nur einen günstigen Augenblick abwartet, um die Religion sich zu unterwerfen, sie in ihre Zauberform zu bannen und zu tödten. Raphael, der weltliche, leichtsinnige Raphael vollendete das Ideal und die ascetische Herbheit seiner Vorgänger hatte sich als List des Teufels verrathen.

„In ihren Anfängen, sagt Hegel**), läßt die Kunst noch **Mysteriöses**, ein geheimnißvolles Ahnen und eine Sehnsucht übrig, weil ihre Gebilde noch ihren vollen Gehalt nicht vollendet für die bildliche Anschauung herausgestellt haben. Ist

*) Sacharja 3, 2.

**) Aesthet. 1, 134. 135.

aber der vollkommene Inhalt vollkommen in Kunstgestalten hervorgetreten, so wendet sich der **weiterblickende** Geist von dieser Objectivität in sein Inneres zurück und **stößt sie von sich fort! — stößt sie von sich fort!!** Mögen wir Gott ☞ Vater, Christus, Maria noch so würdig und vollendet dargestellt sehen, **es hilft nichts, unsere Kniee beugen wir doch nicht mehr.**" Es hilft Nichts! Die Religion, meint er, ist dann vorbei, denn ihr Geheimniß, daß sie eine Schöpfung des Selbstbewußtseyns ist, ist dann verrathen!

Die Religion kann sich nur so lange erhalten, als die Kunstarbeit noch nicht vollendet und fertig ist, d. h. so lange sich noch neue Bestimmungen aus dem Innern erheben, welche die Kunst mit dem Stempel der menschlichen Freiheit versehen muß. „Ist aber diese thätige Production durch die Kunst vollendet, hat die Phantasie ihre letzte feste Gestalt erreicht, so daß das **Ideal** aufgestellt ist, so ist damit **der Untergang der religiösen Lebendigkeit** verbunden*)."

Es hilft Nichts! Unsere Kniee beugen wir doch nicht mehr!!

Es war nur eine Täuschung, die auf die Unschuld der Gläubigen berechnet war, um sie desto leichter in die Stricke seines Systems zu locken, wenn Hegel in seiner Encyklopädie die Religion auf die Kunst folgen ließ. Er war gewiß, daß diejenigen, die er einmal für sich gewonnen hatte, die List durchschauen würden.

Er sagt es selbst, „das **Nach** der Kunst besteht darin, daß dem Geist das Bedürfniß einwohnt, sich nur in **seinem Innern als der wahren Form für die Wahrheit** zu befriedigen." Aber ist dieß Innere das Gemüth der Religion? Laßt euch doch nicht von den Worten Hegel's täuschen! Les't doch endlich einmal zwischen den Zeilen! Soll der Geist, wenn er „die von der Kunst bearbeitete Objectivität" und himmlische Welt der Religion „von sich stößt," eben diese Objectivität nun wieder in der **rohen Form**, die sie **vor** der künstlerischen ☞ Bearbeitung hatte, in sich aufnehmen? Könnt ihr, was ihr verdaut habt, noch einmal roh genießen? O, ihr Thoren!

---

*) Phil. der Relig. 2, 141.

Wenn wir, meint Hegel, die Objectivität der Kunst von uns stoßen, so stoßen wir in dieser freien Production des menschlichen Geistes auch die Objectivität von uns, die wir in der Religion als eine fremde, vom Himmel gefallene verehrten, die uns aber die Kunst als unsere Schöpfung, als unsern Gedanken oder, wenn ihr wollt, als unser Herz geoffenbaret hat. Stoßen wir daher die Gegenständlichkeit und äußere Erscheinung der Kunst von uns fort, so wollen wir keinen andern Gegenstand mehr anerkennen, keine andere Gegenständlichkeit mehr anerkennen als den Gedanken, das Selbstbewußtsein, das Denken des Denkens, d. h. die letzte Einheit des Denkens und des Gegenstandes. Die Kunst hat uns gelehrt, daß die Religion unser Gedanke ist, wenn wir nun die äußere Objectivität der Kunst von uns stoßen, was heißt das anders als: wir wollen das Denken in der Form des Denkens fassen? Sollen wir nach der Arbeit der Kunst noch einmal unsern Gedanken als einen fremden, aus Gnade uns geschenkten betrachten? Die Objectivität der Kunst ist die Humanisirung der Religion, sollen wir nun nach der Kunst, wenn sie auf den Trümmern der Festung, die uns eingekerkert hielt, Triumph schreit und uns zujauchzt: gewonnen! sollen wir dann wieder in die Festung, in die Barbarei, in die Unmenschlichkeit? Nein! Nein*)!

Ich möchte auch wissen, fragt Hegel, wozu die **Komödie** wäre, oder wozu die Kunst überhaupt die Komödie wäre, welche der menschliche Geist mit der Religion spielt.

Die Komödie ist die Auflösung der Kunst, also auch der Religion. Denn ist „der Zweck der Kunst die durch den Geist hervorgebrachte Einheit, in welcher das Ewige, Göttliche, An und für sich wahre in realer Erscheinung und Gestalt für unsere äußere Anschauung, für Gemüth und Vorstellung geoffenbaret wird, so stellt die Komödie in ihren Widersprüchen diese Einheit in ihrer Selbstzerstörung dar, aber so, daß nur die Subjectivität als solche sich zugleich in dieser Auflösung als ihrer selbst gewiß und in sich gesichert zeigt**)."

*) Aesthet. 1, 136.
**) Aesthet. 3, 580.

In der Komödie, wenn alles sich auflöst und zersplittert, ist es dem Selbstbewußtseyn ungeheuer wohl und fühlt es sich in seinem wahren Elemente, denn es weiß sich als das Nichts von allem Bestimmten und aller Gegenständlichkeit.

„Sauwohl" wird es dem Menschen in der Komödie, die uns in „diese Welt der subjectiven Heiterkeit einführt, in diese absolute Freiheit des Geistes, die an und für sich in allem, was der Mensch beginnt, von Anfang an getröstet ist*)."

„Die lachende Seligkeit der olympischen Götter, ihr unbekümmerter Gleichmuth, der **mit allem fertig ist**, ist in der Komödie in die Menschen **heim**gekehrt**)," d. h. dahin **zurück**gekehrt, wo er hin gehört. Dem Menschen gehört dieser seelige Gleichmuth.

„Die komische Subjectivität ist zum Herrscher geworden über das, was in der Wirklichkeit erscheint," darum ist sie so „wohlgemuth***)."

Kurz, in der Komödie hat sich der Mensch „als Subject zum vollständigen Meister alles dessen gemacht, was ihm sonst als der wesentliche Gehalt seines Wissens und Vollbringens gilt." Diese „Seligkeit und Wohligkeit" des Selbstbewußtseyns schlägt in der Komödie jenes „Gelächter" auf, in welchem das Subject seinen Triumph feiert, daß es Alles durch sich und in sich aufgelöst hat und über den Trümmern der Auflösung, über dem Gräuel der Verwüstung „sicher in sich dasteht†)."

Und nun wagt er es noch, ja er wagt es noch zu bemerken, als ob wir nicht Gott dafür zu danken hätten, daß die Komödie unter dem Bundesvolke nicht habe hervortreten können, weil hier „das freie Recht der Subjectivität und deren selbstgewisse Herrschaft" sich nicht habe hervorthun können††)?

Er ergrimmt darüber, daß die heilige Schrift das Grab der

*) Ebend. p. 560.
**) Ebend. p. 561.
***) Ebend. p. 537.
†) Ebend. p. 533.
††) Ebend. p. 541.

Religion noch nicht gegraben und entweder den Grabhügel mit Blumen bekränzt oder der Subjectivität, dem wohlgemuthen Subject erlaubt habe, auf dem Hügel zu tanzen. Wo es heißt: „ſchaffet mit Furcht und Zittern, daß ihr ſelig werdet," iſt allerdings für weltliche Kunſt kein Platz und die frivole Komödie verbannt.

Aber der Schalk wußte recht wohl, weshalb er uns die frivole Freundin ſo anmuthig und lüſtern ſchilderte: er wollte uns abwendig machen von der wahren Komödie, die uns Gott zu ſchauen gibt und in der wir ſelbſt auch mitſpielen.

Das iſt die **wahre**, die **göttliche Komödie**, wenn der Herr im Himmel ſeiner Feinde „lachet und ihrer ſpottet" und ſie im Grimme niederſchlägt*). Das iſt die wahre, die göttliche Komödie, wenn der Herr die Sünder zum Spott der Welt macht, ſo daß die Leute „mit den Händen klappen**)." Das iſt die wahre, die göttliche Komödie, wenn der Herr „die Weisheit dieſer Welt zur Thorheit macht***)." Und die göttliche Komödie iſt vollendet, wenn wir zu „Narren" werden†). Das iſt die göttliche Komödie, der Sieg des Glaubens, der Sturz der atheiſtiſchen Kunſt, der Philoſophie, des Atheismus.

*) Pſ. 2.
**) Klagl. Jer. 2, 15.
***) 1 Kor. 1, 20.
†) Ebend. 3, 18.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Digitized by Google

DO NOT CIRCULATE

Digitized by Google

Boston Public Library
Rare Books Department

This book is a gift of
Boston Public Library